


بازرسی شد
۲۶ - ۲۷

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۹۲۵۲
تاریخ ثبت کتاب
۱۳۳۲

بازدید شد
۱۳۸۲

۹۰۶۶-۳

کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب: حاشیه‌ها (تقریرات)	شماره ثبت کتاب
مؤلف	۱۵۵۰۳
موضوع	۱۱۹۷۵
شماره قفسه: ۹۲۵۲	

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تاریخ ثبت کتاب
۹۲۵۲



كتاب في التفسير
جعفر سلطان الصرا
وكونه ١٣٦٥ قمرى

الظن بالحكم الشرعي حتى القياس والاشهاد في التماسه لا يوجب ان الشايع بين الظن بالشي
مظنون انما هو بالاشهاد لا بالحقيقة كالشاع بين ضرب زيد وضرب سبه والاشايع وهو بين
هذا امر واضح عند ذوي الفهم المستقيم لا يغير به شك صلا اذا عرفت ما همدها بالاشهاد ما
علمت وجوبه رجوع تعريف الفاضل المذكور الى تعريف المثل فان غرضه يكون شي مظنوننا
بعد كونه صنفنا وعرفه المشهور بانه الظن بالاشايع وقد عرفت ان الشايع بينهما ما لا يشايع
احدهما الى الاخر لولا في المذكور في كلام الفاضل المتقدم ذكره هو ان الشايع لا الظن اننا نقول اراده
من الاشاع في تعريف الظن بناء على اعتبار الاستصحاب من دار العقل حسبما صرح في كل كلام
من اننا جئنا الشك لاننا لا نستفيض اليقين بالاشاع من جهة الاحتمال ايضا هذا المحصر
ما ذكره دام ظله في الوجه الاول وفيه نظر واحد هذا المنع من اتحاد الحكم الظني للعقل بالاشايع
مع الظن بالاشاعة كانا يمنع من اتحاد الحكم الظني للعقل مع القطع والالزام وكل ما
يفسد الظن من اوله العقلية لقيام الظن بالاشايع العاقلية وهو باطل جوفافا لا يستصحاب
ليس مجرد الظن بالبقاء هكذا ذكره الاستدلال والبرهان ظله ثانيا المنع من عدم وقوع النزاع
في جهة الظن المذكور في عدم النزاع فيه من الاعمال ليس بعيدا لاننا التزم فيه من المحاصنة
وافع فطعا كما يعلم من الرجوع الى كلامهم في الاشاع ان مجرد كون الشايع بين الظن بالاشايع
وكونه مظنوننا في بعض الاعمال لا يوجب رجوع التعريف القديم في ذكره المشهور دون
التعريف بالاشايع السابق غير ما حوز في تعريف المشهور ولا في التعريف على وجه النظرية كما
لا يجوز ثانيا ان يجعل الكون تاما وجعل في التعريف الحصول في الان السابق مع
قوله مشكوك البقاء حقيقة للحكم والوصف وقوله في الان الاخر متعلقا بالكون
ثالثا ان يجعل الكون تاما مع جعل قوله في الان الاخر متعلقا به ايضا لكن جعل

ذكره في النظم

يشي المحصول في الان السابق مشترك البقاء فان الحكم والوصف لا يتحقق عليهما
 الرهيبين من الشك في قوله يمكن توجيه التعريف المذكور اه اقول هذا وجه آخر للتعريف
 المذكور غير الوجه المذكور المبني على ارجاعه الى التعريف الشهير يقتضي كونه اخص التعريف
 على فرض ثمانية حسب ما صرح به الاسناد الغز في محاسن الجبال اه ان تعينا على ما ذكره في الرساله
 ولكن فيه وجوده من النظار اما اوله فلا يمنع من كون الدليل عند الاصوليين هو سبب
 حكم العقل في اثره فان المعيد للظن العقل الاضافه ذكره الا انه لا يصير في تعريف الاستصحاب
 نفس السبب وهو حكم العقل بل لا بد من التعريف لانه الدليل عند الاصوليين اما اطلاق
 الدليل في كل مقام على ما يرجح الحكم العقل كالاستفاده وهو فانما هو صبي على المسامحه
 واما ثانيا فانه لا ينبغي على ما ينبغي عليه من كون الدليل في الاحكام عشرة نفس
 من غير مدخله واما ثانيا فانه لا يمنع من كون المعيد للظن هو ما ذكره بل المعيد للظن هو علمه
 بقاء الموجودات على ما التزمه قد روي بها البعض من تقدم عليه هذا مصنفنا الى ان
 في الزمان الاخر لا يدخل له في افاده الظن واما المعيد له نفس الموجود السابق فاما ان
 فانما يغير موضوعه الاخر اه قد روي بها وانما رايها فانه لا ينبغي في هذا
 الكتاب من ان الاستصحاب ان حقه من العقل فدايله الدليل العقل وانما حقه
 الاجزاء فهو داخل في البينه لان المقصود من الدليل العقل ليس الاحكام العقلية وانما
 الماخوذ من الاجزاء ايضا ليس الاحكام الشرعية بل الماخوذ من شي ومن لا يطبق على ما
 ذكره من التعريف كالمعنى وكيفيات لا تامة في النقص والبرام في التعريف فصرح
 فيه صحيح له قوله فان كان هو خصوص الصغير فيطبق على التعريف المذكور اه اقول
 لا ينبغي عليك اننا نطابق على التعريف المذكور انما يتم لو كان المراد من الشك فيه حضور

ليس

لعب

لشونه

شونه الطرفين كما هو في تعريف العنصرى بعد ملاحظه قوله واما الوجه الاول
 كلامه الفاضل المذكور فلا ضد برفل ان هذا الاستصحاب من الاحكام الظاهرية
 اه اقول لا ينبغي عليك ان الحكم الظاهري اطلاقا من احدهما ما جعل في حق الجاهل
 سواء اخذ الجهل في موضوعه ام لا ومن هذا الاطلاق يطلق على صفات الطرق والادلة
 فان الاحكام المستفاده منها احكام ظاهريه على اخطاه ما دل على حقيقتها صرح وانه انما
 بالرجوع الى الطرف ليس الاجاهل ومن هذا الاطلاق قد جرت جماعه ثانيا ما اخذ
 والجهل في موضوعه من غير ان يكون ناظرا الى الراجع وهذا يختص بالاصول العلية
 ولا يطلق على الحكم المستفاده من الطرق والادلة ومن هذا الاطلاق قد جرى الاستدلال
 غير موضوع من الرسائل فالغنى والاعراض من الشك كالمعنى هذا ولنا في المقام كلام
 قد تقدم في التعليقه في الرسائل اذ عرفت ذلك فان جعلنا اعتبار الاستصحاب من
 باب الاجزاء انما هي عن نفس اليقين بالشك صبا عليه بناء المحققين من المتأخرين
 من غير ارجاعها الى حكم العقل وان تبي الشارح منها عن نفس اليقين بالشك ليس من جهة
 حصول الظن من الحالة الثانية كما عن بعض المتأخرين فلا اشكال في كونه من الاحكام
 الظاهرية وفي عدادها وان جعلنا اعتبارها من باب الظن احكام العقل او الاجزاء
 مع القول بوجوبها الى حكم العقل عن بعض افاضل من تأخر فلا اشكال في كونه من الادلة
 الاجتهادية الناطقة الى الراجع وان كانت في موضع الشك فليقر العلية والاستفاده
 ما شاء الله وهذا بخلاف البرائة والاستفاد فانها من الاحكام الظاهرية بقوله
 وان كانت ربما يستشكل فيه بانه ليس للعقل حكم ظاهري البتة لانه انما هو حكم على الموضوعات
 الاولى سواء كان اعتبارها من باب العقل او اجزاء الوضوع والاثبات ثم لو قلنا

جهاديه

مضمونه

بأن اعتبارها من باب الظن من جهة ادخالها في اقسام الاستصحاب كما صدر عن جما
 حيث شملوا الاستصحاب الى الشئ والعقل وجعلوا الماد من الاشياء الاصلية و
 جهة كون الدليل على اعتبارها هو الظن ولو من جهة الاستصحاب البرهان او الاستعمال
 وخلافه الدلالة الاجتهادية كمن البنايين فاسدات كما اشترنا اليه في غير موضع من كلامنا
 الثانية فحصل ما ذكرنا ان الفرق بين الدليل الاجتهادي والفظائي الذي جرى اصطلاح
 عليه ما في كلام من تاجر هؤلاء الاول ما كان ناظرا الى الواقع سواء كان الدليل الاجتهادي
 على اعتبار العقل او الشئ سواء كان ذلك موضوعا في موضوعه في القلبية والاستصحاب
 بناء على اعتباره من باب الظن او لا كما في اكثر الادلة والاجتهادية والثانية ما كان
 ناظرا الى حكم الموضوع الشكوك من غير ان يكون له نظر الى الواقع سواء كان الدليل
 على اعتبار الشئ او العقل فوله والعج انهم استلزموا هذا الضعيف اذ اقول يمكن
 ان تكون الوجه في عدم تلك المنفعة من الاستصحاب بالاجتهاد في هذا المقادير
 اختصاصا ببعضها بالوارد الخاصة عندهم وعدم دلالته اكثرها على اعتبار الاستصحاب
 بل المستفاد من القواعد الاخر كما سيجي الاشارة اليه عند العرض للاجتهاد في كل
 دليل المختار ولا بد ان يكون هذا هو الوجه او فاذا سبق اليه بعض القاصدين
 من عدم اطلاقهم حاشاهم ثم حاشاهم من ذلك نعم هذا الوجه لا يمنع من التأييد
 والانتفاء فاذا ذكره الاستاذ في ما لا مدفع لافانهم قوله نعم بما يظهر من الحاشية السابعة
 اذ اقول هذا الحق من الغير موجودة كلامه عن واحد من المتقدمين كالتي في غير موضع من
 المسبوق ارجع الى كتبهم في ثبوت على حقيقة الامر قوله ان هذا الاستصحاب على تقدير اعتباره
 ان اقول مقتضوه وان ظاهرا من هذا الكلام الاشارة الى ما ذكره بعض المحققين من

هذا هو الوجه في عدم تلك المنفعة من الاستصحاب بالاجتهاد في هذا المقادير اختصاصا ببعضها بالوارد الخاصة عندهم وعدم دلالته اكثرها على اعتبار الاستصحاب بل المستفاد من القواعد الاخر كما سيجي الاشارة اليه عند العرض للاجتهاد في كل دليل المختار ولا بد ان يكون هذا هو الوجه او فاذا سبق اليه بعض القاصدين من عدم اطلاقهم حاشاهم ثم حاشاهم من ذلك نعم هذا الوجه لا يمنع من التأييد والانتفاء فاذا ذكره الاستاذ في ما لا مدفع لافانهم قوله نعم بما يظهر من الحاشية السابعة اذ اقول هذا الحق من الغير موجودة كلامه عن واحد من المتقدمين كالتي في غير موضع من المسبوق ارجع الى كتبهم في ثبوت على حقيقة الامر قوله ان هذا الاستصحاب على تقدير اعتباره ان اقول مقتضوه وان ظاهرا من هذا الكلام الاشارة الى ما ذكره بعض المحققين من

من معاصره حيث يؤلف ان الاستصحاب على تقدير اعتباره من باب العقل المستقل وهذا
 في مكان من الوجهين ما لا يخفى على احد ثم ان بعض افاضل معاصرينا استشكل في تقدير الاستصحاب
 من الادلة العقلية على القول باعتباره من باب الظن من حيث ان حكم العقل لا يكون الا فطريا
 وفناء هذا الكلام مما لا يخفى على احد بعد الرجعة الى ما ذكرنا في كل ما من انشاء الله من ان
 من حكم العقل الادراك مع انك قد عرفت ان تصديق العقل ايضا عن من الحكم فيه صيما ذكر
 الاستاذ في قوله برباطه خطابا بغير اشارة اقول قد يورد على هذا الكلام ان الصغرى في
 الاستصحاب قد يكون غير شرعية ولا يكون في جميع الموارد بل برباطه خطابا بغير اشارة
 في الموضوع ليس من الادلة بل من الاحكام العرفية المحضه سواء كان اعتباره من باب
 الظن او الاعتبار فتدبر قوله فظهر الفاضل برباطه استلزامنا ان اقول جعل الفاضل من العقل
 الغير المستقل بناء على ما هو المشهور بين الصوليين من الخاصة والعامة من عدم كونه
 من باب الالتزام البين بالمعنى الاخص بل من باب الالتزام الغير البين او البين بالمعنى الاخص
 على ما جرى عليه اصطلاحهم من جعل الالتزام بالمعنى الاخص واجبا ودلالة الاتفاق على
 جري عليه اصطلاح اهل الميزان من عدمها من دلالته الفظا واما اذا جعلناه من باب الالتزام
 بالمعنيين او اودا واحدة في دلالته اللفظية لا في دلالته العقلية واليه نظر بعض افاضل
 المتأخرين حيث اورد عليهم بان جعل المعنيين من العقل الغير المستقل غير مستقيم بل هو من
 دلالته اللفظية لا دلالته الالتزامية البين بالمعنى الاخص على ما بناه في تعريفهم للمعنى بانه
 دلالته اللفظية غير محل النطق ولهذا يمكن ان يثبت بالبناء و فهم اهل اللسان
 اللازمين للصحة او الظهور النطق الذي يحل اللفظ عليه ما لا يوجد هناك وقد ذكرنا
 بعض الكلام على ما ذكره فيما كتبه في كتاب الزمان في مسألة الخفين واليغني فانا قد
 استوفينا ما الحكم صيما ايندنا الله قوله ان مسألة الاستصحاب على القول بكونه

اربع

وفناء هذا الامر او وضع لما قد
 سيجي من الاستصحاب في

من الاحكام العقلية اذ اقول مراده وان ظله من هذا الكلام انما هو بالنسبة الى المستصحب
 انما وى في الشبهة ان الحكمية وانما الجارى في الشبهة الموضوعية فيسمى منه في اخر الامر الضبط
 يكون من المناظر الفرعية سواء كان الوجه في اعتبار المستصحب العقل او الاجزاء فاذا
 نقول ورواها في المسائل المقام من جهة واحدة كما من جهة اخرى ذكر المحقق النعماني في
 التوازين وحاشيته من ان مسائل الاصول ما يجب فيها من حال الدليل بعد الفراغ عن
 كونه دليلا لا عن دليله الدليل فانه بناء على ما ذكره جعل البحث من جهة الاول في البحث
 عن اثبات اصل الموضوع لا عن لواحقه المعاشرة بعد ثبوته حتى يدخل في مسائل العلم
 فيه دخل البحث من جهة الاستصحاب بناء على ما ذكره في المبادئ الضدية لمسايل الاصول
 حيث انه يبحث فيه عن الضديين بموضوعهما وتنكلم فيه عن اثبات معروضهما وحيث لم
 يوضع لبيانها علم اخر كما كثر المبادئ التصورية التي مما يعرف نفس الموضوع واجرائه
 او من ثباته من حيث المفهوم والمصادف احيى الالبيان في نفس العلم ثانيا من المحجة
 التي تضمنها في القاصر بنا على كون التلخيص في باب الاستصحاب صغرى وبار على ما استظهرنا
 سابقا من كلام بعض اهل الخلاف وبنى عليه الاستدلال في توجيه كلام الفاضل النعماني
 في اثبات البحث حسبما عرفته تفصيلا ويظهر من بعض مستند لاثبتين بان الثابت
 بدوم وجواب الثابتين التافين عنه بان الثابت جازان بدوم وجازان لا بدوم
 ضرورة ان الاول من الدوام ليس هو الدوام الوهمي بل الظني فيرجع قول المنكرين للحجة
 الى السالبة بالبقاء الموضوع لا السالبة بالبقاء المحول حسبما هو ظاهر السالبة وهو انه
 بناء على التقدير المذكور وان جعلنا الموضوع لعلم الاصول ذوات الاول لا هي بعد
 الفلغ عن الدليلية وبعبارة اخرى جعل موضوع العلم ذات الموصوف لاهل الفات
 بوصف كونها موصوفا بجمع البحث في الاستصحاب الى الكلام عن نفس الموضوع وهو
 في حكم

قد

حكم العقل ما يثبت عن الاستصحاب باي معنى فرض الموضوع يدخل في المبادئ الضدية كما
 هذا ملخص ما قيل اذ يبق في ورود الاشكال وقد اجاب بعض المحققين من عاصر الفاضل
 النعماني عن الاشكال الاول بان الموضوع في علم الاصول ذوات الاستصحاب لا من حيث
 عن دليلها وعما بعد من هذا الدليلية وما لا يدور الاستدلال حيث استظهر كونه الموصوف
 الاصول بان العلم بالقواعد الممهدة لا يستلزم ان يستلزم حجية الكتاب والار مستصحب
 وعبرهما من مسائل الحج انما هي مستلزمة لاستنباط الاحكام كما لا يخفى لفظهم بعض يهمل الاخر وهو
 العلم بالباحث عن احوال الدولة ولا يعطى كون الموضوع هي الدولة بوصفها عنوانا واجبا
 التي وان ظله مما اورد ناص الاشكال بان المراد من الدولة هي الدولة الواقعية الثانية ليسها
 في نفس الامور والبحث عن حجية شيء في الظاهر بحث عن احوال الدليل الواقعي من حيث صدق
 على الجورث عنه وعلامة قد دفع الاشكال ان كلاهما هذا ملخص ما ذكره والنظر فيه مما لا
 واسعاً قوله وانما على القول بكونه من الاصول العلمية اذ في كونه اقول الكلام في كون الاستصحاب
 من المناظر الاصولية على القول باعتباره من باب الظن فنقول ان في كونه من المناظر الاصولية
 على هذا التقدير او الفرعية وجهان الاستدلال في الرسالة كان في كونه من الاصولية
 اولى المبادئ الضدية كان فيه وجهان وقد تقدم الاشارة اليهما احدهما كونه من
 المناظر الفرعية من حيث كونه على هذا التقدير بمعنى هو جواز التناهي عن نفق البقين
 فليس الكلام فيه فكما عن احوال الدليل اصلا فالكلام على هذا التقدير انما هو من حيث
 الاجزاء الدالة عليها او دلالتها عليها فالمسئلة الاصولية انما هي معونتنا كيف هذا المعنى
 من الاجزاء التناهي وهو المناظر الباحث عن احوال طريق الحق والالفاظ الواقعة راسا
 نفس المعنى فهي مسئلة فرعية تختص كما هو الثاني في الكلام في كل حكم فرعي سواء كان كلياً او جزئياً
 كوجوب السور في مثلاً فاستنباط جميع الاحكام الفرعية انما هو مجموع المناظر الاصولية كما لا يخفى

الاعتدال بالنسبة الى المستصحب
 كالقوله في غير ما ذكره
 من اقسام

وبالحمله فالحال لا يستحق على هذا القدر حال سائر الفواعل الفقهية العامة المستفاد
 من الاجتناب كقاعدة في المخرج والفرز وجوب الوفاء بالعقود الى غير ذلك فانها وهو الذي
 اختاره الاستناد اليه جازما به في مجلس البحث كونه من المنايل الاصولية من حيث كونه
 مهيئا لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي عن الجملة المقصود من التمهيد ان يكون التمهيد
 صغرى لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي عن الجملة المقصود من التمهيد الدليل او كبرى له
 وبعبارة اخرى كونه واسطة ومن العلوم كونه لا يستحق من هذا القبيل حيث انه في
 مثالا ان ماء التيقن عند زوال التيقن من نفسه يثبت الجاهل ما يقام شكوك بقاها لا
 وكلما كان كذلك يوجب الحكم ببقائه على ما كان او باق على ما كان من جهة قوله لا تنقض
 فالجائز في الماء المذكور انما يوجب الحكم ببقائه فيه ولو حل كونه تمهيدا لاستنباط
 بالمستنبط ولا حظ لغيره فيه على ما هو الشأن في جميع المنايل الاصولية هذا وحقيق
 القول في المقام بحسب ما يقع من غشا الاوهام عز وجه الارام يقتضي لبطا الكلام وهو ان
 لتتميم المسئلة من حيث كونها داخله في صانيل ابي علم من العلوم في جهة المقصود ويوقف على
 مقتضى مقتضى وهو امر وحسنه على سبيل ما يقع في واحد لها صدق تعريف العلم عليه
 ثانيا كون البحث فيما يقاوم اثباتا بحثا عن عوارض هو موضوع العلم ثانيا انما يصح في اهل
 الفن حسب ما صار به جميع الاعلام وحلته من مشايخنا الكلام والعلم كونهما من صانيل
 العلم رابعهما انه فيهم اياها في حداد صانيل العلم خاصتها وجود خواص العلم وعلمه
 لوازمه الغير المتفكر بحسبها وهذه امور حتمية بها يوازن وصول المسئلة في صانيل
 العلم فان ثلثا فثقت وبصارت فلا اشكال وان ثلثا فثقت وبصارت ولم يجمع فاج
 للاولين حسبما فثقت به كلهم وان ثلثا فثقت بالثبات لكونه اقوى لمرتب الخلف
 فيه اصلا ولذا قيل ان ثلثا من العلوم يتايز المرصوعات والاربعة اهل الجمع بل ربما

قبل بعد كونه من ثلثا الوجود الخلف فيه كثيرا او ما الثالث وانما سبب في جمع اهل العلم على
 عند الثغرات اشكال اذا عرفنا ما قد متالك من المقدمات المعروفة بين اهل العلم فتقول
 ان مقتضى الاول حسبما ينبغي عليه الاستناد اليه كونه لا يستحق من المنايل الاصولية
 لغو في الاصول عليه وهو العلم بالفواعل الخلف ومقتضى الثاني وحوله في المنايل الفرعية لكون
 البحث فيه عن عوارض افعال المكلفين لا عن احوال الادلة ومقتضى الثالث والاربعة حوله
 فيما هو اخص من جملة كونه من المنايل الاصولية يقول مطلقا بل صرح بعض اخص من باب
 الاحكام كونه الواحد حسبما سبب في تدوين جميعهم في علم الاصول والقول بان تدوين
 صريح يقول باعتبار من يبالى الاجزاء وانما يتبع التدوين المتقدم في حال وجهه وانما الخامس
 فتصرح الاستناد اليه والسادس في مجلس البحث ان مقتضى كونه من المنايل الاصولية لان
 خواصها عدم انتفاع العاقل منها من حيث كون تمهيدا للاستنباط اللازم الاحتضار بالنسبة
 ومن العلوم لان الاستنباط في التمهيد الكلية ما لا حظ له للعالم ولو من جهة عدم قطع قد
 على احوال موضوعه وهو الثالث المستحق للحكم الشرعي الحاصل من الخلف عند قيام دليل على
 خلاف الحالة السابقة في الحالة الاولى على اللائحة فان اختصاص جميع المنايل الاصولية
 بالتمهيد من هذه الجهة لا لا يقتضي ثانيا هو من جهة عدم قدر العالم على احوال موضوعه وكش
 في العلم والافعال الشرعية المستفاد من قوله لا تنقض وهو وجوب البناء على الحالة
 السابقة مشذات بين التمهيد والمفكر في صحة الدفاع او الاحكام كش عينة من الاصولية
 والفرعية لا يباخذ منها في موضوعها التمهيد والمفكر وانما الماور بها المكلف يتم لها
 كان جميع الخلف مشروطة بالقدرة حسبما هو مقتضى حكم العقل بغير المكلف بما لا
 بعد على المكلف ومقتضى الحكم الاصولي لبعض شرائط الاثبات والعالم على احواله في هذا الزمان
 اخص من يقدّر عليه وهو في هذا الزمان التمهيد ليس الا وان كان في الوردية

ففي قوله لا تنقض
 في قوله لا تنقض
 في قوله لا تنقض

التي تقع في زمان وجود الشيء والايهية واصنافا واعلى العمل به في الجملة لا في العاقل
 الذي امر الامام بالخلفين بالعلية في الاجنار المتواترة التي هي على اوله حجة اجنار الاله
 هو ملك في ذلك الزمان خصوص الجند بل العالم ايضا كان يعمل به فلو لم يكن بعض من لا
 له ان في ذلك الزمان لم يكن اجنادا وتقليدا اصلا وانما كان العمل يقول الاية من جميع
 الناس بالواسطة او بعد ومنها في زمانها بالنسبة لا هو العمل الجند والاثبات هو فساد هذا
 النوع مصفا لا كونه واضحا فانية الصريح على اخرين ما ذكرنا ان وجود الوجد
 بالحالة النافذة وعدمه هو ما ينفذ اليقين بالثبات وان لم يكن مختصا بالجند من حيث
 الموضوع ابتداء لانه احق من جهة العوارض فان وجوب العمل في العاد المستفاد من
 البناء وغيره الى ما اخذ في معنى الجند وانما احق به بالعرض فحصل ما ذكرنا ان المقصود
 من الامر بشيء ان كان هو في سيطر في الوصلة الى احكام شرعية للموضوع الكلية واستثبات
 احكامها منه فهو حكم اصولي يخص بالجند وان كان نفس شيء فهو حكم شرعي شديد
 بين الجند والمقلد ومن هذا الباب ظهر توضيح صدق تعريف الوصول بانه العلم بالثبات
 انه على الاستصحاب ثم ان المقصود ما ذكرنا من ان خواص المسئلة الاصولية عدم الانتفاع
 العام منها انما هو بعد الاستنباط من الادلة باعمال المناظر الاصولية بمعنى انه لو اعترض الجند
 على المقلد بعد استنباط الادلة لم يكن له العمل به فكل حكم بعد الاستنباط يمكن للمقلد اخذ
 به فهو حكم شرعي ومنه يظهر ان دفاع النقض على ما ذكرنا من القواعد الفقهية كفا على
 المخرج وجوب الوفاء بالعقد بان يقول ان الحكم المستفاد من قوله او فوا بالعقود مثلا
 حكم اصولي لعدم ثباته على الاخذ به انما اشك في عقده انه يجب الوفاء به ام لا
 لعدم تمكنه على النقض عن المحض المعارض فوضوح الدفاع ان هذا العمل ليس عارضا الوجد
 بالحكم بعد فرض حوده وانما هو عن اثبات وجوده واستنباطه من الادلة وهذا

هو في جميع المناظر الفرعية من القواعد وغيرها لان استنباط وجوب الفاعل من قوله لا
 الا بقاء ما يجز عنه العاقل من دخول شيء وانما هو الغي من الوجد بعد الفراغ عن الاشياء
 والاثبات من الادلة والمقلد يمكن من العمل بمفاد قوله او فوا بالعقود بمعنى انه اذا ثبت
 اعتنا والادلة ودلالة قوله او فوا بالعقود على العموم بعد شخص ما خرج من تحت بالخصيص
 واعترضه على المقلد يمكن من العمل به بلا اشكال وهذا خلاف وجوب العمل بقول العادل
 وكونه حجة في الاحكام شرعية فانه بعد استنباط الجند في البناء وغيرها وابطال ما
 الخصم على عدم الحجية لا يمكن المقلد لعدم قدرته على فهم معنى قوله ودفع معارضته فيما قام
 عليه ومن المعامات ان هذا يخرج عن نفس العمل فلو ان دفع المعارض للدليل غير ما حوز
 في اصل حجيته وكذا يعين معنونه ومعناه بل هو ما حوز في اصل حجيته والمقلد
 عليه وهذا معنى ما ذكرناه وهكذا الكلام في الاستصحاب فانما نقض قوله لا نقض
 اليقين بالثبات تاما من جميع الجنبات قطعا من ادلة وجوب الوجد بالحالة الثابتة
 حينئذ في ارتقاء ما بالثبات المستفاد حاصل بعد الناس من الدليل على خلافه على
 سبيل النطق واليقين لكن المقلد يمكن من العمل بخبره عن تحصيل الموضوع وهذا الثالث
 المستفاد في بقاء الاستصحاب اليقين حاصل الابد النسخ وجود الدليل على خلافه ومن العلم
 ان هذا ليس عارضا اثبات دلالة لا نقض على اعتبار الاستصحاب ولا دخل له اصلا
 بل هو عارض العمل بعد الاستنباط هذا ملحق ما ذكره وام ظلم في توضيح ما احتاره من
 دخول الاستصحاب في المناظر الاصولية على القول باعتبارها من باب اجنار الانا
 عن نقض اليقين بالثبات ولما لم يما ذكره محال ما في ذكرنا في بيان تطابق التعريف
 فلا تمنع من كون الواسطة في استنباط الحكم من الاجنار وهذا الاستصحاب كيف هو نفس
 معناه بل الواسطة هو المناظر الابدانية حاشا الى كونه مستفاد ودلالة او حوده منها

من العمل به

ثبنت الاستصحاب من الاخبار المذكورة واما ما ذكره دام ظل في معنى التمهيد فلم يعلم
 محصل اما اوله فانه لظاهره من كونه معنى لا سببا للحكم من الدليل بمعنى كونه مقدر
 لا يثبت صلاحية الاستصحاب للحكم على جملة من كونه مقدر بحيث يكون الوسط من
 نفس الدليل غاية الامر ان يثبت بوثوبه على غيره واما ثانيا فانه ما ذكره من كون
 جميع الاحكام الفرعية العارضة للافعال الشائعة في وجوب الوفاء بالعهود
 المستفاد من قوله تعالى او فوا بالعهود انه كبرى الحكم بالوجوب في العهود الخاصة فيق
 ان الاجادة عطف من العهود وكل عطف يجب الوفاء به فالاحكام يجب الوفاء بها فانهم
 ان يكون فاعله وجوب الوفاء بالعهود ايضا من المسائل اصولية بناء على ما ذكره
 وبالمجمل لا اشكال في ان الوسط والدليل اثبات الحكم الشرعي هو نفس الدلالة للمعروف
 الا انه قد يجعل معناها وسطا بعد الفروع عا شئت كونه معنى لها في الحقيقة الكبرى
 نفس الدلالة وان كان يجب القياس السطحي هو الذي بالملاحظة المذكورة فانهم
 ونفهم واما ثانيا ذكره في بيان وجود لزوم المسئلة اصولية كيف ولو كانت كذلك لزوم القول
 بدخول حلقة من المسائل الفرعية فيها كفاعله البراءة والحلية والاستفعال والطهارة في
 التهنات الحكيمة حيث انها كالا مستحبة في انما بعد الاستباط من الورد لا حظ
 للقاء فيها لعدم تمكن من العلم بها من حيث عدم قدرته على اعراف الموضوع وهو ثالث
 المستفاد منها في انما عجز داخل في المسائل اصولية بل بما يستفاد من كلام شيخنا
 وهو قوله هذه الفاعلة كفاعله البراءة والاستفعال الاعتراف بدخول الاولين في
 المسائل الفرعية فاعلم ان قولنا اعتبار الثلاثة اذ لا من باب الظن الفعل كما هو
 قضية كلام جماعة كان لا راجعا في المسائل اصولية وقد اشارنا اليه وقد ابا
 شيخنا عما ذكرنا من انقض بالمواعيد المذكورة في مجلس البحث بما يرجع حاصله الى الالتزام
 بدخول

في الاستصحاب انما هو
 يكون كونه من المسائل

بدخول الاولين في المسائل اصولية وخروج الاخيرين منها ودخولها في المسائل ثانيا
 احتضا صها با شياء خاصة من غير ان يكون لها جهة عدم في جميع الاشياء هذا
 خبره بضعف الوجهين اما الاول فدلالة ان اريد منه انما من الاحكام الفرعية بالوجاهة
 قد عرفت بما ذكره من مع الالتزام باحتضا صها بالمسئلة فتوجب الالتزام بدخولها في
 الموجب لاعتبار القول بكون ما ذكره من خواص المسئلة اصولية وان اريد صحتها الخاصة
 بالنسبة الى غيرها فيكون ظاهرا في كونه من الحكم الفرعي بحيث يكون خروجه من باب
 الاختصاص فينبه على ما لا معنى له واما الثانية فلان كثرة الموارد وقلتها لا دخل لها بكون
 المسئلة اصولية او فرعية فالحق ان النقص بالناعية في ادخالها هذا ايضا قال
 ما عرفت من كون مقتضى الميزان الثاني ودخولها في المسائل الفرعية لا اصولية وقد عرفت
 ايضا تقدم على سائر الموازين عند المعارض فالاول بناء على هذا ادخالها في المسائل
 الفرعية والله العالم قوله نعم يندرج تحت هذه الفاعلة اذ اقول اريد بذلك الاشارة
 الى ان الاستصحاب الجوهري عنه من حيث كونه من المسائل اصولية او الفرعية انما هو
 الاستصحاب الجاهري في البينات الحكيمة الفرعية دون الاصولية كالاستصحاب الجاهري
 في باب الاطلاق كاستصحاب العموم والاطلاق وبقاء المعنى المعنوي كما استصحاب عدم
 المعارض للدليل الشرعي الى غير ذلك فانه لا اشكال ولا خلاف في كونه من المسائل
 اصولية قوله وقد جعل بعض السادة الفحول الحق اقول لعل كان الوجه فيما ذكره قد سر
 تحصيل ان جازا الاستصحاب واد في مقام بيان اعتبار الحالة الشائعة من حيث
 افادته التي بالبقاء فوعا كما ان صادل على اعتبار حسن العادل من اية البناء وغيره
 تلك على اعتباره من هذه الحيثية فعمل هذا يصير جازا الاستصحاب موافقا لما يحكم به

الفرعية لاجتماعها
 احكامها وانما هي
 اشياء فرعية

بها
 العارضة في قوله

العقل وناظر الى اعتباره وهذا الخيل وان كان قاصدا لا يفتي الا انه على تقديره لانه
 فما ذكره في الاول مستصحب الحكم الخالف للاصل التماسا في اللفظ على تقدير
 القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن وكونه دليلا لا يمكن ان يجعل محضاً للعوم
 الاجتهادية او مفيد الاطلافاً لان مراتب الاول الاجتهادية مستفاضة ولهذا ترى ان
 القلبية والاستقراء الظني مع كونها من الاول الاجتهادية لا يعارضان غيرهما من الاول
 حتى العرش والسرقة شيئا ههنا بالاصول من حيث ذلك في موضوعهما في الاشكال
 في تقديم هذا الاستصحاب على عمومها محل والرأى وان كانا اعتبارا من باب الاجتهاد
 لان هذه العرش او من مراتب من الاستصحاب لكنه ليس من باب التخصيص بل من باب
 الحكومته ومن هنا ظهر فساد ما يوجد في كلام بعض احل السادة من جعل الاستصحاب محضاً
 ومفيداً للشمس الاول من العرش والطلاقات والخروج عن مقتضاها قوله وبالملة اذ فرق
 بين الاستصحاب وسائر القواعد الخ اقول لا يفتي عليك هذا الكلام في غاية الحسن
 والمناذلة ان الاستصحاب بناء على القول به من باب الاجتهاد ليس بنفسه معناه
 فليس مع قطع النظر عن شئ ولا يوجد له موضوع الا بها وهذا خلافه العادل وغيره
 من الادلة كالايجام المنقول كشدة وعرفها على القول باعتبارها فانها مع قطع النظر عن
 اعتبارها لها موضوع ومحل في الخارج فيكون هناك ثلثة اشياء حكم فرعي يستفاد من
 الحكم الواحد والخبر الواحد والدليل الدال على اعتبارها واقفاً في الاستصحاب شيئا واحداً هما
 الحكم الجزئي في المورد الخاصة ثابتهما الاجتهاد المستفاده من الحكم الجزئي ولا يمكن ان يجعل
 الاجتهاد شيئاً والاستصحاب شيئاً اخر فيكون هناك ثلثة اشياء كالا يفتي لكنه يرد على
 الاستناد الى ان هذا البناء منافي لما ينبغي عليه من كون الاستصحاب من المناظر الاصولية
 فانه فرع

فانه صريح وانما الاستصحاب بناء على القول باعتبارها من باب شئ ليس معناه هو الدليل
 على الحكم الشئ هو نفس الشئ والقول يكون الاستصحاب من المناظر الاصولية لا من
 يكونه محذور دليلاً على الحكم الشئ في موارد وجوده مع قطع النظر عن الشئ كالا يفتي والرضا
 ان القول باعتبارها من باب الاجتهاد لا يمكن ان يجعل له معنى محصل قوله انما الجارية في الشئ الموضوعية
 اقول هذا ما وعدناك متابعاً انه شئ الاشارة اليه في كلام الاستاذ العرفي من اختصاص
 الكلام في كون الاستصحاب من المناظر الاصولية او غيرها الغير الاستصحاب الجارية في
 التيمات الموضوعية وانما الجارية فيها المسئلة فقهية محضه سواء كان الكلام فيه من حيث
 الاجتهاد او الفعل الظني لان الحكم فيه على الاول نظر الحكم في سائر القواعد كشرة الجارية
 في شئ الموضوعية كاصالة الطهارة وعدم الاعتناء على ذلك بعد التجاوز عن محل
 او بعد الفراغ عن شئ لا يخرجه ذلك وعلى الثاني نظر الحكم في اعتبار سائر الامارات كالا
 والبدن وسوق المسلمين والغلبة لا يخرجه ذلك فحين مما ذكرنا في حكم الاستصحاب من حيث
 الدخول في المناظر الاصولية او غيرها وتختلف بحسب المورد والظان فان كانت
 مؤداه ومجرى المسئلة الاصولية كاستصحاب محبة العرش بعد العلم الاجمالي بالتخصيص
 لها حسبما تمسك به بعض الناجرين فلا اشكال في كونه تابعاً لغير الحكم وان قلنا يكون
 اعتبارها من باب الاجتهاد وان كان الشئ الموضوعية فلا اشكال في كونه حكماً فرعياً ومسئلة
 فقهية وان كان في شئ الحكمية فان قلنا باعتبارها من باب الظن ترد امر بين
 ان يكون من المناظر الاصولية او المبادئ المضد بغيرها وان قلنا باعتبارها من
 باب الاجتهاد ترد امر بين ان يكون من المناظر الاصولية حسبما اختلفنا
 هذا ولكن قد يفتي بالاشكال في جعل الامارات في الموضوعات الخارجية المعنوية
 لتخصيص ما يفتي به الحكم الكلية كالبنية والبدن وهما من المناظر الفرعية فاشكال

قوله في الاستصحاب بناء على القول باعتبارها من باب شئ ليس معناه هو الدليل على الحكم الشئ هو نفس الشئ والقول يكون الاستصحاب من المناظر الاصولية لا من يكونه محذور دليلاً على الحكم الشئ في موارد وجوده مع قطع النظر عن الشئ كالا يفتي والرضا ان القول باعتبارها من باب الاجتهاد لا يمكن ان يجعل له معنى محصل قوله انما الجارية في الشئ الموضوعية اقول هذا ما وعدناك متابعاً انه شئ الاشارة اليه في كلام الاستاذ العرفي من اختصاص الكلام في كون الاستصحاب من المناظر الاصولية او غيرها الغير الاستصحاب الجارية في التيمات الموضوعية وانما الجارية فيها المسئلة فقهية محضه سواء كان الكلام فيه من حيث الاجتهاد او الفعل الظني لان الحكم فيه على الاول نظر الحكم في سائر القواعد كشرة الجارية في شئ الموضوعية كاصالة الطهارة وعدم الاعتناء على ذلك بعد التجاوز عن محل او بعد الفراغ عن شئ لا يخرجه ذلك وعلى الثاني نظر الحكم في اعتبار سائر الامارات كالا والبدن وسوق المسلمين والغلبة لا يخرجه ذلك فحين مما ذكرنا في حكم الاستصحاب من حيث الدخول في المناظر الاصولية او غيرها وتختلف بحسب المورد والظان فان كانت مؤداه ومجرى المسئلة الاصولية كاستصحاب محبة العرش بعد العلم الاجمالي بالتخصيص لها حسبما تمسك به بعض الناجرين فلا اشكال في كونه تابعاً لغير الحكم وان قلنا يكون اعتبارها من باب الاجتهاد وان كان الشئ الموضوعية فلا اشكال في كونه حكماً فرعياً ومسئلة فقهية وان كان في شئ الحكمية فان قلنا باعتبارها من باب الظن ترد امر بين ان يكون من المناظر الاصولية او المبادئ المضد بغيرها وان قلنا باعتبارها من باب الاجتهاد ترد امر بين ان يكون من المناظر الاصولية حسبما اختلفنا هذا ولكن قد يفتي بالاشكال في جعل الامارات في الموضوعات الخارجية المعنوية لتخصيص ما يفتي به الحكم الكلية كالبنية والبدن وهما من المناظر الفرعية فاشكال

المتقدم ذكره كمن اعتبره متبعا بعدهم قيام الظن بالتحقق حيث قال في تعريف الاستصحاب
 ولم يظن عدمه بل بغيره من كلامهم عدمه جريا في صورة الظن بالتحقق حيث قال في تعريف
 الاستصحاب ولم يظن عدمه بل بغيره من كلامهم عدمه جريا في صورة الظن بالتحقق حيث قال في تعريف
 بعدهم ويمكن ان يقال ما ذكره هو الحق على تقدير الاستصحاب من باب الظن فان الوجه في
 اعتباره من باب الظن هو الغاية وهو لا يصلح الا كخاف المشكوك بالعدم الى غلبته
 هذا ويمكن اعتبار مطلق الظن فلهذا لم يفتد بالاعتبار بقدر قولنا فاخرج الظن عنه
 مما لا وجه له اقول قد يورد عليه بان المراد من الظن ان كان الظن المتخالف للحالة السابقة
 ففقدنا الشيء الجليل لم ينجح الحكم بخروج به بل حكم بخروج الشك ايضا فاما الجبر عنه هو
 الاستصحاب لئلا يظن الشخص في خلافه او في واحد من وجه بقاء المنصوح كالذي يخفى
 وان كان هو الظن المطابق لما احاطت به ملاحظة خفيه انه الحكم بدخوله هذا ولكن يمكن
 ان يقال مراده هو الظن المطابق لكن المراد من الاخراج ليس معناه المحقق او المتبادر منه
 عند الاطلاق بل المراد منه هو الاخراج واختصاصا صعبا بالحكم من بين ما يترادف فردان
 كان على طبق حكم السابق قد يرد قوله بل ظاهر كلامه ان المناط في اعتبار الاستصحاب اقول
 الوجه في الاستظهار المذكور ما تقدم من انما من ظهور التغير عن المطالب بعدم جواز نقض
 اليقين بالثبات في كونه ما خذوا من الاجزاء ما وجه الشامل فقد صرح في علم الحجة ان
 عدم ظهور الكلام المذكور في الظن الشخصي لم يرد منه الظن النوبي الجامع للثبات في زمان
 وكذلك جسد بان اظهر من لفظ الظن في كلامهم هو الظن الشخصي لا النوبي فظاهر كلامه اوله
 الظن الشخصي بما على ملاحظة نظره بالعبادات فانه لا اشكال ان الظن القديم منها على
 هو الظن الشخصي هذا ولكن يمكن ان يجعل وجه الشامل في المنع من ظهور كلامه في اشتراط
 الظن الشخصي على القول باعتباره من باب الروايات لان اظهر من قولنا من جهة الاصل

المتقدم

المتقدم ذكره كمن اعتبره متبعا بعدهم قيام الظن بالتحقق حيث قال في تعريف الاستصحاب
 ولم يظن عدمه بل بغيره من كلامهم عدمه جريا في صورة الظن بالتحقق حيث قال في تعريف
 الاستصحاب ولم يظن عدمه بل بغيره من كلامهم عدمه جريا في صورة الظن بالتحقق حيث قال في تعريف
 بعدهم ويمكن ان يقال ما ذكره هو الحق على تقدير الاستصحاب من باب الظن فان الوجه في
 اعتباره من باب الظن هو الغاية وهو لا يصلح الا كخاف المشكوك بالعدم الى غلبته
 هذا ويمكن اعتبار مطلق الظن فلهذا لم يفتد بالاعتبار بقدر قولنا فاخرج الظن عنه
 مما لا وجه له اقول قد يورد عليه بان المراد من الظن ان كان الظن المتخالف للحالة السابقة
 ففقدنا الشيء الجليل لم ينجح الحكم بخروج به بل حكم بخروج الشك ايضا فاما الجبر عنه هو
 الاستصحاب لئلا يظن الشخص في خلافه او في واحد من وجه بقاء المنصوح كالذي يخفى
 وان كان هو الظن المطابق لما احاطت به ملاحظة خفيه انه الحكم بدخوله هذا ولكن يمكن
 ان يقال مراده هو الظن المطابق لكن المراد من الاخراج ليس معناه المحقق او المتبادر منه
 عند الاطلاق بل المراد منه هو الاخراج واختصاصا صعبا بالحكم من بين ما يترادف فردان
 كان على طبق حكم السابق قد يرد قوله بل ظاهر كلامه ان المناط في اعتبار الاستصحاب اقول
 الوجه في الاستظهار المذكور ما تقدم من انما من ظهور التغير عن المطالب بعدم جواز نقض
 اليقين بالثبات في كونه ما خذوا من الاجزاء ما وجه الشامل فقد صرح في علم الحجة ان
 عدم ظهور الكلام المذكور في الظن الشخصي لم يرد منه الظن النوبي الجامع للثبات في زمان
 وكذلك جسد بان اظهر من لفظ الظن في كلامهم هو الظن الشخصي لا النوبي فظاهر كلامه اوله
 الظن الشخصي بما على ملاحظة نظره بالعبادات فانه لا اشكال ان الظن القديم منها على
 هو الظن الشخصي هذا ولكن يمكن ان يجعل وجه الشامل في المنع من ظهور كلامه في اشتراط
 الظن الشخصي على القول باعتباره من باب الروايات لان اظهر من قولنا من جهة الاصل

كذلك

ان يقال لا بد من الظن المتخالف
 ولما كان ذلك معناه صم

تخبرهم بانهم

الجميع

كما يطلق

فه

اشكال

الى نفسه عدم احد البعده من الوجود فلو ان المستفاد من التعريف السابق الظاهره ان الوجود
 بل لا خلاف عند اهل العلم صبا اطفئته فصار بينهم باقيا وما كان في غيره في ظرف محقق
 الاستصحاب موضوعا على امرين احدهما القطع بوجود السابق بان يكون الوجود الثاني عودا
 حين ارادة الاستصحاب سواء جعل القطع به في زمان وجوده واسم الزمان اراده
 الاستصحاب بحيث كان نفس الوجود في الزمان الثاني مظلوعا به او حصل حين اراده
 الاستصحاب والامر بصيد في الابداء ^{منه} على سبيل الحكمة لا الحجة والاشارة في غيرهما
 نعم قد عجز وجود السابق بغير القطع ما يفهم مقامه شرعا على سبيل الحكمة لا الحجة واما
 مجرد القطع بوجود شيء في زمان ثم زال ذلك اعتقاد في زمان مشاخر عنه بمعنى وقوع
 الشك في اصل الوجود في زمان القطع فلا يفتقر في عدم تحقق الاستصحاب بالنسبة
 اليه موضوعا فطعا بل لا خلاف فيه عدم من كل شيء القضاء حيث قال بعد حمله كلامه في
 بالاستصحاب مائة الف قطعه ولو لم يثبت عليه باليقين السابق مع علمه بان كان عالما فلا يجر
 اما ان ينسب طريق علمه السابق او يثبت فيه او يعلم عدمه فالبينة والافواه جوى الاستصحاب
 في القبيح والاولين واما ما وقع منه العلم في الحكم بصحة ما لم يعلم لعدم مقتضى حكمه لعدم
 زكوة جمادات ما دل على كونه انقض البين بالثبات من الاجزاء يجرى فيه ايضا وبسبب
 بالثبات التاري وان لم يصيد في علم الاستصحاب موضوعا الا ان مادل على اعتباره عام
 وسبب الكلام من الاشارة الى في الحقيقة على ثبوت المسئلة على عدم جوازها لجامع بين
 المعنيين وعدم جواز ارادتها في اطلاق واحد وان لو هم التهم فاسد نعم في بعض
 الاجزاء يمكن استنفاده عدم الاعتناء بالثبات مجرد حصول القطع بشئ قبل مثل قوله
 من كان على يقين وثبات ظهري على يقينه وانظر لتمام الكلام عند الحكم في الاجزاء
 الثبات في الوجود اللاحق الثاني ويحيث انه شك في القبلة بعد القطع بالحدوث

سواء

معه اوله

سواء كان زمان وجود الثالث بعد زمان وجود اليقين بالحدوث او مقارنا
 بان شك في عدم التميز ليعوم المحجة في هذا اليوم ثم قطع يوم السبت بعد الله يوم الخميس
 قائل لو قطع بالاعتناء في الزمان الثاني فلا اشكال في عدم جويان الاستصحاب
 كانت لو شك في الوجود الثاني مع القطع بالوجود اللاحق فانه لا يكون ما استصحاب
 قطعانم قد يطلق عليه الاستصحاب الفهمي مجازا وصاحبه وكذلك لو لم شك
 في الوجود اللاحق فانه لا يكون بالاستصحاب قطعانم قد يطلق عليه الاستصحاب الفهمي
 مجازا وصاحبه وكذلك لو شك في الوجود اللاحق اصلا بان كان غافلا عنه وان
 شك فيه لم يثبت اليقين فالمعنى هو الثالث الفعلي لا النقصي فالنقص بالحدوث في
 السابق ان لم يثبت في الاحوال في اللاحق ايضا ثم التفت بعد النزاع شك في انه صليح
 الطهارة بان جعلها بعد الحدوث او صليح مع الحدوث في حكم صلوة لانه قبل
 الصلوة لم يحصل له شك حتى يحكم بالاستصحاب الحدوث في حكم صلوة لانه لم يحصل
 الصلوة لم يحصل له شك في دخوله في القبلة كان مع الحدوث وبعد الصلوة وان شك
 ويجري في عدم الاستصحاب ولهذا يحكم بوجوب تحصيل الطهارة للدخول فيما كان مشروطا
 بالطهارة الا انه لا يحكم بفساد الصلوة التي صلها حين القبلة حكومت فاعده الثالث بعد
 النزاع بعد على الاستصحاب فيحكم بكونه منقطع اما بالنسبة الى الصلوة التي صلها او غيره
 منقطع بالنسبة الى غيرها ولا يلزم معه الا التكاليف في الحكم الظاهري بالنسبة الى شخص
 وهو غير خارج كالا يخفى ثم لو شك في هذا الشك في انشاء الصلوة جوى في حصة
 الاستصحاب وهو غير خارج كما لا يخفى ثم لو شك في هذا الشك في انشاء الصلوة جوى في
 حصة الاستصحاب فيحكم بفساد صلوة لعدم وجود ما يقتضي صحته لعدم جويان فاعده ذلك
 بعد النزاع في انشاء كما لا يخفى مصافا الى ان الحكم بصحة الاجزاء السابقة مع الحكم بوجوب

فصل الطهارة بالبناء في الاجزلة لو فرض من اشكال فاسأل لعلك من اشكال فإذ كانا
 نعرف النظر فإذ وقع من الاستناد العزم المتأخذه في المقام حيث حكم بعدم جريان الاستصحاب
 في الفرض الثاني مع انه لا اشكال في جريانه غاية الامر حكومته فاعرف الثالث بعد الفراغ
 عليه وهذا امر ظاهر لا يستغنى فيه اصلاً عن ذكره في الامتصاص المستفهم وان التفت الى حاله في
 اللائق فثبت ثم عقل وصلى به ون تحصل الطهارة فيحكم بطلان صلاته وجوب
 طهارة الطهارة لانه يحكم بمقتضى الاستصحاب المجازي فليمان دخول في الصلوة كان
 على وجه الباطل لا يتقام شرط صحة فيحصل الاستصحاب ثم حاكما على فاعرف الثالث بعد الفراغ
 لانه يثبت العمل بين الشرع فيه كان فاسداً والمفروض ان جرياناً له لم يوجد موضوع
 لتأثير الثالث بعد التفرغ كالا يخفى وهذا بخلاف الفرض الثاني فان زماناً اجزأ الاستصحاب
 فيه هو عين زمان الفاعل وهو حكمه حاله عليه فذلك في الجملة لانه لم يحصل الطهارة
 بعد ما ان الثالث وانما لو حصل الطهارة بعد الصلوة ولكن لم يحصل له هذا الاحوال
 والثالث قبل الصلوة في الحكم بوجوب الاعادة امشكال ولعل القرب بمقتضى القاعدة
 عدم الوجوب فلهذا يرد في الحكم المذكور على من يرد عدم وجود هذا الاحوال لعدم
 امكان الحكم بعباد صلوة الوابقيات في حقه حين الدخول في الصلوة ظاهر لا يخفى ومن
 المعلوم عدم احراز هذا المعنى لان المفروض وجود الثالث النفي بين الدخول ولو فرض
 وجوده لم يكن الحكم بعباد الصلوة من جهة الاستصحاب بل من جهة افتضاء نفس الثالث
 لاجل عدم قصد القرب معه فلا معنى لجريان الاستصحاب مع كون الحكم لنفس الثالث
 كما هو واضح فاسأل لانه ان ما ذكره كماله فما اذا دخل في العمل فاعرف او اما اذا دخل في العمل فاعرف
 حصل الطهارة وعدمه فلا اشكال في الحكم بعباد صلوة وانما انكشف كونه منقطعاً لعدم
 تمكن القرب منه مع كون مقتضى الامر الظاهر جرياناً في افتضاء شرط الصلوة وهو الطهارة فصولته

في كل واحد من هذه

فاسأل من جهة حلولها من قصد القربة هذا المخلص ما ذكره دام ظله العالي ولكن قد يورد
 بان في صورة الالتفات والثالث قبل الصلوة مع الدخول في الصلوة غفلة عن حاله لا
 الحكم بعباد صلوة وجوب الاعادة عليه من جهة الاستصحاب الثاني لان الغفلة وجوب
 من الدخول في الصلوة مع الحدث من حيث انقضاء الشرط لينال من انقضاء الشرط
 عقلاً فالمستصحى وهو الحدث لا يكون له مشي بالنية الى المقام حتى اريد بالاستصحاب
 ثبته عليه فيحكم بمقتضى قاعدة الصحة بعباد الصلوة وعدم وجوب الاعادة عليه نعم
 في الحكم بالعباد في صورة الثالث حين الدخول وان لم نقل جرياناً للاستصحاب في الفرض لما
 ذكر من غفلة عدم شأه قصد القربة مع الثالث وجود شرط وعدم قيام طريقاً هصري
 على وجوده فالحكم بالعباد في صورة الالتفات والثالث حين الدخول ليس من جهة
 الاستصحاب بل من جهة نفس الثالث حين الدخول في العمل الشرط بالطهارة وهذا كله بالنسبة
 الى الاعادة اي الوبان بالفعل في الوقت بعد الوبان بعد جبر العناد واما بالنسبة
 الى القضاء فان قلنا بكونه بالامر لا وفيه كراهة كالا عاده وان قلنا بكونه بالامر المحدد
 فان جعلناه مشرفاً على الوجوب وهو القرب لعدم جواز التحويل على الاصول المشتهر
 عندنا وان جعلناه مشرفاً على امر عديم وهو عدم الوبان بالمأخوذ فيقضي في جواز ابقائه
 باستصحاب الحدث على التفصيل في اعتبار الاصول المشتهرة بين الوسائط الحقيقية وعندها
 وينبغي الحكم فيه في هذه الحالة بالوكانت الحالة النافذة وهي الحدث واما لو كانت الطهارة
 فلا اشكال في الحكم بعباد الصلوة في جميع النفاذ حتى في صورة عدم الالتفات والثالث
 انما في غيرهما فواجب لا قضاء والاستصحاب في ذلك وانما فيها القرب من الامر فاعرف الثالث
 الفروع من اللعازلة ينبغي بل لو كانا بعباد الصلوة في صورة النافذة في هذا الفرض
 كقاعدة الثالث في الفرضين بل معنى الحكم بالعباد في هذه الصورة كالا يخفى قوله في نفي

فقد لا جرم في الأصل

الوجود ببلات اعنا شئ غير متبني على اعتاد الاصل المثلث وهو غير ثابت لكون عدم شئ
 انما هو على تقدير القول باعتبار الاستصحاب من بار التبعيد لا الظن والافتلا فرف
 بين المثلث وغيره وسيتم فصل القول في هذا بعد ان نشأ قوله ثم قد يحق في بعض المرات
 اقول انما ذكره بظهر خاصا قد يخل من انه لا يمكن المنع من ان يثبت الاستصحاب من
 بار التبعيد لا الظن والافتلا من بين المثلث وغيره وسيتم فصل القول في هذا
 بعد هذا انما هو قوله ثم قد يحق في بعض المرات اقول وبما ذكره بظهر خاصا قد يخل
 من انه لا يمكن المنع من اعتبار الاستصحاب في العدمي لكونه متبنا على الاستدلال
 بالادلة الجاهل احوالات بهذا العدمي بالاصل كما حال التخصيص والقييد والجازال
 ذلك فيمنع المساوان لدفع هذه الاحوال من الماخذ من الاستدلال والاسقاطا سود
 وقواعد قد انقضت على العمل بها لا دخل لها بالاستصحاب اصلا كما صالذ عدم
 القيد والنقل والاشكال والمعارض الى غير ذلك قوله وفيه نظر بظهر بوضع الماد من
 الحكم الشرعي اه اقول الحكم الشرعي صيما صرح به الاستدلال في عاين العث وهو ما من شأنه
 ان يوضح من الشارع وكان بيانه وظيفته بحيث لا يمكن دفع الشك الواقع في الدال وجوب
 اليه والى ما ذكره الرجوع اليه ~~او~~ كانه من الجاهل ما الحكم كالدولة والوصول وقول المفسد
 في حق العاين وهذا قد يكون كليا وقد يكون جزئيا او جوب كرام زيدا العالم وعدم وجوبه
 من حيث كونه عالم الحكم شرعي لا مبيين لا الا الشارع لكن بيانه لم قد يكون بطريق المعلوم
 وقد يكون بطريق المخصوص كما اذا سئل عن وجوب اكرام زيد من حيث كونه عالما وجوبا
 بعد العلم بحكم العالم والجاهل في الشارع بمقتضى دفع الشك عنه من هذه الجهة بغير بيان انه
 عالم او جاهل ليس من شأن الشارع قطعاً وهذا يسمى بالشبهة في الحكم ~~الشرعي~~ المحرر في
 التي يكون شئها بهذا الاسم صالحة لرفع الشك فيه من حيث الحكم لا من حيث الموضوع

زيدا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا

نهيان حكم اكرام زيدا المشبه حاله بغير العالم والجاهل من شأن الشارع قطعاً سواء كان
 من حيث العدم والمخصوص فيبين مما ذكرنا ان الشك في الموضوع الخاص بالشك ان كان
 من جهة الشك في اصل حكم الشارع بعد احوال جميع المتغيرات القائمة لغيره من الحكم
 محتمل في الموضوع الخاص فرفعه ليس الا من شأن الشارع والحكم المدين حكم شرعي كما اذا
 في ان الشك في الملا لا يحبس بعد القطع بالافان للجماعة بحسب الاسود كان الشك فيه من جهة
 الشك في اصل حكم الملا لا يحبس في الشارع او من جهة قبول اللفظ الذي بين بعده
 الحكم له كما اذا شكنا من جهة انضواء لفظ المطلق في الافرادات بعد الغالبية في الفردان
 او من جهة غيرهما كما اذا شكنا في ان اوله الجماعة الملا لا يحبس هل يشمل البسام لا
 وان كان من جهة الشك في امد راحة تحت الموضوع العالم والعنوان التكميل من جهة استنبطه
 الا حواجز حية بعد القطع بحكم العنوان الحكمي بغير الشارع كما اذا شك في ملاقات الشك
 مثلا للجماعة بعد العلم بحكم الملا لا يحبس فرفعه بوضع البسبب له ووجه بيان الملا
 وعدمها في المثال ليس من وظيفة الشارع نعم رفع الشك فيه من حيث ان حكم المشبه
 ما هذا الامن وظيفته كما لا يخفى فحصل مما ذكرنا ان الموضوع الخاص باعتبارات ثلثة فاما
 قد دفع منه ثم ان يشاكله انما هو مطلق ليس من وظيفة الشارع بحيث يرجع اليه نعم لو
 متبني لم يكن عليه شئ وهذا الذي ذكرنا لا يستلزم صلا فلازم الا حواجز بناء على ما سبق
 اليهم من التزامهم بالاحتياط في الشبهة الملكية الواجب ان لو كان الشك من الاعتبارات
 او الثالث ولم يكن هناك دليل بغيره فلازم ولكنهم يتناول عدم وجوب الاحتياط
 عن الاعتبارات الثاني من جهة قيام الدليل على عدم الوجوب فيه قوله والاصل في ذلك
 عندهم اه اقول لا يخفى على ان الاصل في الشبهة الملكية عند الاحراز ليس هو
 الاحتياط مطلقاً لان بناء اكثرهم على عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الواجبة

من الحكمية ثم يظهر من بعضهم الحكم بوجوب الاحتياط في هذه الصورة ايضا وقد صرح بما ذكرنا
 الاستدلال في رسالة البراءة والاستدلال فراجع قوله ومثل ذلك في نجاسة الثوب اذا
 اتوا لا يفي على ان يمتثل الحكم الشرعي بخصوصية ثوب التي ليست عندنا حكم شرعي
 حقيقته انما هو من جهة ان شارة الكون المقصود من الحكم الشرعي حقيقة هي انما هو ان
 مما يكون من شأنه ان يشارع بانه اوله لا لا خلاف الحكم الشرعي على الاول مما لا ينوهم
 فيه التكاثر ولهذا خسر الشاكال في قوله وانما لم يندرج هذا القسم في القسم
 الخ اقول ان ادخلت في تلك النكته انما هو هذا القسم مع امكان اندراج في القسم الثاني
 لان القسم لا يحد فيه فلا بد من ان الحكم الوصفي بعد الاطلاق وان لم يكن داخل
 في الحكم الشرعي الا انه داخل في غير الذي هو واحد القسمين في القسم الثاني فلم يندرج
 فيه تقسيم القدر الى ايسار والشروط وغيرهما في وجوب عدم الورد وانه ليس المقصود مما
 ذكره عدم امكان الورد بل هو في يورده عليه بما ذكره في المقصود منه ان شارة الان في
 بالذات انما هو من جهة فائدة وان كانت هي الغنية على مطلب الفصل على وجه التفصيل
 مضافا الى انه ليس مفصلا بين اقسام في الحكم الشرعي واعتبار الاستصحاب فاسل
 قوله وهو قد فصل بين القسمين القرائية اقول يمكن ان يقال ان مراده من
 حال الاجماع وكذا مراد صاحب الحدائق هو حال كل دليل يكون مثل الاجماع في سكوت
 الزمان الثاني سواء كان من الادلة العقلية او اللبينة وسواء كان على التقدير الاول
 من جهة اجمال النظر او اطلاقه مع عدم كونه مقصودا من الحكم وفي صدره بيان فيكون
 على هذا القسم المتكبرين مطلقا انه اذا كانت الدليل الخلاق او عموم بالمتن الى
 الزمان الثاني لم يكن اثبات الحكم فيه من جهة التمسك بالاستصحاب وطعا بل من
 جهة التمسك بالدليل كما لا يخفى الا ان ينبغي هذا الشارح ويسمى التمسك بالعموم

او اطلاق

اللهم

والاطلاق من التمسك بالاستصحاب كما ينبغي عليه في كلامهم حيث انهم في الاستصحاب الى
 العموم والاطلاق ويجزها فراجع وتامل وانظر كلام الكلام فيما سبق قوله الا ان في تحقق
 الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلية اقول ظاهر هذا الكلام بل صريحه
 يعطى كون الكلام في الحكم الشرعي المتوصل اليه من الحكم العقلية بانه الملازم له
 نفس الحكم العقلية لا يستصحاب ولا بد ان يكون هذا ايضا هو مراد من
 نزهة جريان الاستصحاب في الحكم العقلية لا في الاستصحاب في نفس الحكم
 العقلية مما لا يعقل لمعنى قطعا ان الثالث في حكم الحكم ما لا يعقل اصلا فهو
 في الزمان الثاني اما ان الحكم كالحكم في الزمان او لو حكم فاذ انقطع بعدم وجود الحكم
 في الزمان لان عدم حكمه كقوة القطع بعدم حصول انشاء الحكم عنه وهذا نظير استصحاب
 نفس الاجماع في مورد الخلاف فانه من يفيد المعقولات البدئية واجراء الاستصحاب
 في الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلية وان كان لا معنى له في استصحاب عليه الا انه ما لا يمكن
 ان ينوهم جريان الاستصحاب فيه حيث ان حكم العقل انما صار دليلا على وجود
 الحكم الشرعي وحده لا بطريق الاطلاق مانع من الحكم ببقائه من جهة الاستصحاب كما في
 استصحاب الحكم الثالث من الاجماع مضافا الى انه استصحاب الحكم العقلية لا
 في زعم الحكم الشرعي او على تقدير كون الملازمة بين الحكمين شرعية او عقلية فاحصل
 فانه ان الحكم في اللغاة حسبما صرح به الاستدلال ليس باعتبار الاستصحاب في الحكم
 العقلية بعد تحقق موضوعه بل انما الكلام في اصل تحقق موضوعه فقول انه لا اشكال
 ولا ريب انه ينبغي ان لا يفتقر موضوع الاستصحاب وصدقه كون القضية المشكوكه
 على القضية من جميع الجهات لاخره وفيه الا ان لا يكون المحل في القضية
 المتقدمة متحقق الثبوت للموضوع والغرض في القضية المشكوكه مشكوك الثبوت

في مورد عدم جريان الاستصحاب

المتقدمة

بحيث يصيد على الحكم بالمجول في القضية المشكوكه انه افتاء للحكم واثبات في موضوعه الاول
على انه هو معنى الاستصحاب حسبما عرفت تفصيل القول فيه سابقا فالاستصحاب لا يصح
انما الاول في نفسه يكون شك في الزمان متعلقا بقاء المجول مع القطع بوجود
الموضوع ومن المعلوم ضرورة عند ذلك الافتاء المستقيم والقول الكامل ان
العقلية كلها مثبتة مفصلة لا يكون عروضا الثالث فيها من حيث المجول انما هو العقل
لذلك يثبت الاستصحاب لانه يجمع ما دخل في وجوده من الاعداد والوجودات القضية
افتاء العقلية الثامنة الى لا يتبع انفكاك العلول عنها والاول بعقل الحكم به لان
احتمال مخالفة شيء في عدم احرازه يوجب الثالث في علة وجوده فلا يمكن القطع
بالعلول في الثالث والعلة لم تنفك عن الثالث في العلول علة لانه قضية العقلية
وهذا الذي ذكرناه لا يختص بالقضايا العقلية بل يكون الحكم فيها العقل بل يوجب جميع
القضايا الشرعية والعرفية ومنها بالنسبة الى احكامها فان الحكم في الزمان العلة
للحكم في القضية لا يعقل هذا الحكم فيها فالثالث في القضايا العقلية لا يمكن ان يكون
في المجول مع القطع بوجود الموضوع بل لابد ان يكون من جهة الثالث في ارتفاع ما دخل
في الموضوع من الغيوب والعرفية فيها والالزام انفكاك العلة عن العلول لما قد عرفت
ان الموضوع في القضايا العقلية لا يقدح في علة ثامة لوجود المجول والا متبع
الحكم به ولما كان الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقل عارضا لما هو موضوع الحكم العقلي
حسبما هو قضية التلازم فلا بد من ان يكون الثالث فيها من جهة الثالث في نفس
الموضوع فلا يصح في مع الاستصحاب موضوعا صاعدا من فان ذلك الحكم انما هو
الاحراز للعلة الثامنة للحكم في زمان الحكم به لما قد عرفت من سقالة الحكم شيء
من دون احراز العلة الثامنة له وهذا لا ينافي الثالث في بقاء الحكم الذي
لوجوده

بالوجود القانوني من جهة الثالث في نفس المجول لا حل احراز وجود الزمان او واقعة الموضوع
مع احراز الموضوع له في زمان القطع به ثم قضية ما ذكر من عدم امكان الحكم في زمان القطع
الابعد الاحاطة بجمع ما دخل في وجوده من الاعداد والحالات التي انما كمال الاستصحاب ليس
صادق على ثبوت الحكم في الزمان الاول حتى يحتاج الى احراز العلة الثامنة والاول بل من حيث
يثبت على الحكم فيها لانه الاخبار الناهية من نفس اليقين بالثالث او حكم العقل الظني با
بقاء ثبوت بعد تلك ان العقل لا يعلم شي الا بعد الاحاطة بالعلة الثامنة لا يمكن ان
النفق بهذا الكلام لان الثالث في بقاء الحكم في الزمان الثالث لا يعقل الحكم من جهة الثالث
وجود العلة الثامنة فيها من جهة الثالث في وجودها لعدم دخل فيه وعدم ما لوجوده
دخل فيه والالزام بتلك العلة عن العلول الذي يقتضي صريح العقل باستحالة فبعد وجود
ثالث في واقعة الحكم في الزمان الثالث لا بد من ان يثبت في بقاء الموضوع في القضية العقلية
بل ينقطع بعد ذلك العقل فالحكم مع عدم عدمه في الموضوع في القضية العقلية بل ينقطع
والاول بعقل الثالث في بقاء المجول من جهة وقوع وجوده بقيد الموضوع الحكم الى موضوع اخر
فالرفع مما لا يتصور له معنى في القضايا العقلية المستند الى العلة الثامنة للشي لان
الرفع عبارة عما يكون ما فاعان من جهة افتاء القضية للافتاء انما وجد فان وجد في الزمان
الاول فيتم ما افتاوات وجد في الزمان الثالث فيبقى واضحا فالرفع هو المانع حقيقة
ومعلوم ان عدم المانع من احراز العلة الثامنة في الثالث في دفعه فثبت في بقاء ما هو
في القضايا العقلية على ما عرفت ان الموضوع في القضايا العقلية هي العلة الثامنة من هذا
اطبق الوصيون على عدم نظر في النسخ في الاحكام العقلية من حيث ان وجود العلة التي هي
الموضوع في حكمه لم تنفك عن الحكم والموضوع انما ليس له قضية نظمية صالحة لاستمرار الظاهر
فيها كما في القضايا الشرعية ولا جل ما ذكرناه وروا على من ذهب الى كون الحسن

فيتم

والفتح والفتح في جميع الافعال باسما لو كانا اثنين لما وقع الشك في الثبوت وان اجازوا
 بما لا يتناقض في ما ذكرنا وليس هنا محل ذكره ومن ادرك ذلك جعلا كنهه في المحققين والفتوح
 فان قلت كيف يتأكد حكم العقل بشئ مع عدم احواله جميع ما يعترضه الاحكام والوجود
 من حيث المدخل مع انه تعالى بالوجدان والعيان حكم بشئ على سبيل الاستقلال مع
 عدم احاطة عاذه في مورد يقطع بتحقيق جميع ماله دخل في تحقق الشئ اجمالا على فرض
 المدخلية ومن لم يعلم بتحقيق جميع ماله دخل في تحقق شئ اجمالا على فرض المدخلية
 وان لم يعلم اصل المدخلية وهذا معنى شككم كثيرا في اعادة الاستقلال وتوصل الشك
 بالبراءة في دوران الامر بين الخير والشر كثير في الاحكام العقلية في الاصول والفروع
 فادركته من انه لا بد في حكم العقل ان يجرى مدخله عدم ما شك في اقتضائه الحكم لا وجه
 له في الحكم من جهة العلم اجمالا بوجوب ماله دخل في الحكم بحسب الواقع بان يقطع عدم ما
 شك رافقه في زمان الحكم تلك الدلائل ما ذكرته من امكان الشك في الحكم في شئ لم يدخل
 في حكمه وان علم اجمالا بتحقيق ماله دخل فيه في الواقع في زمان الحكم مع عدم علمه بان شئ
 وكيف هو غير معقول بالنسبة الى نفس الحاكم لولا المدخلية الواقعة وعدمها انما هو بالنظر
 في الحكم والا فلا واقعة ماله دخل في الحكم من حيث الوصف اجمالا بالنظر في الحكم الى نفس
 الحاكم كما هو غير خفي على ذوي الايمان المستقيمة وعموم الوجدان والعيان في مخالفة
 للوجدان والاعتبار الضرورية من جميع زوايا الاختلاف المستقيمة وما التمسك بكم
 بقا على الاستقلال في دوران الامر في الاحكام العقلية الذي يلزم من جعل العقل
 بما هو المتأخر في الحكم وقد ذكرنا من ان الحكم عليه فيما علقناه على رسالة جمعية الظن
 واصالة الرأفة للاستدلال مع اذاعته فيكون على صيغة منه وثابتا لنا العقل
 ما ذكرته في ايضا لا يجرى ما نحن فيه في صدره لان الشك في الحكم العقل لا حكم به

فلا

هذا هو الوجه في ما ذكرناه من ان الحكم العقل لا حكم به

فلا وجه في الزمان الثاني شك فيه ومعلوم ان هذا الثالث بر ص 11
 بقاء الوصف او عيلا ان يكون عدم الوجود جزءا من وجوده في بقاء فابن
 القطع لوجود الوصف في القضايا العقلية في زمان الثالث وان الثالث في بقاء
 المستند الى الثالث في بقاء الوصف فيها فانفس هنا شئ قد يقع على قدره باسما
 تحقق الاستصحاب موضوعا في الاحكام مستند الى القضية العقلية وهو القول
 يكون لهم في احوال الوصف والبقاء والتحقق في باب الاستصحاب هو الوقوف ولو
 من باب الملاحة فكما حكم الوقوف في الزمان الثاني ان كان كذلك فيتمتع الذي
 العقلية في الثالث في بقاء الوصف فاذا حكم الوقوف يكون هذا الملاحة حركاتها
 من حيث حكم العقل جرمه من حيث صدق عنوان المدخلية مع كونه مشكوكا في الزمان
 في الزمان الثاني الذي يلزم من الثالث في موضوع الحكم العقلية في القضية
 من حيث ان الوصف في نفسه حكم هو نفس المصداق الملاحة المخصوص من حيث كونه مباحا
 والام يوصل الثالث في بقاء جرمه غايته الاعتراف حكم جرمه في السابق من جهة وجود
 ما هو معروف من الوجه فيه وصدقه عليه الا ان الوقوف ربما يباحون ويتولون ان
 هذا الملاحة حركاتها في جرمه من غير ان يظروا الى كون جرمه عارضة للغيران
 المصداق ربه سابقا لا على نفسه هذا ولعل بالاعتراض الكلام في ذلك على
 هذا التقدير ايضا فانظر في كلامهم ثم ات الكلام في المقام انما هو بالنظر الى مقتضى
 الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقل واما استصحاب الموضوع واستصحاب الظن
 في المثال الزبور لزم من حكم هو كلام اخر له دخل في الكلام في المقام وسنحكم
 في انشاء الله فلو كان هذا خلاف الاحكام في وجهه فانه قد حكم الله على الصدق
 في قولك او امثل ذلك في ما ياتونهم من حجاب ما ذكر في الاستصحاب الاحكام

هذا هو الوجه في ما ذكرناه من ان الحكم العقل لا حكم به

محمدي
نظاره ان لعل
مخبرنا نقابا

وضع القصبة في عذراء آه كبري
كون حكم الشيخ م

۷۷

کلمت

المقام

فَعَا

في المقام صبيحي من عدم الدليل عليه غير الاجراء الواردة من الامة الا طهار منوما او ضيق
ولا يمنع منه ما هو المفروض على من حد يشبه العقل للشرع وعدم استناده عند الدليل
على ما ذكرنا على وجه الموضوع وان كان يمكن استقراءه من مظاهره كما انما قد مضى
هوان قاعدة الظاهر والثلاثون بينا ان الحكم لا ينشئ الا كونه العقل والمنطق في حكم حكم كشرع
هو المنطق في حكم العقل ايضا اقتضاء كون القضية مشروطة هي نفس المنطق والعقل
كما ان القضية العقلية فلا غاية الا مكون المنطق متساو على الموضوع في القضية مشروطة
في الزمان السابق فالموضوع في القضية مشروطة اعم مما هو المنطق واقفا قلنا في القضية
اشياء مثل المنطق والموضوع والحكم والثالث اعم من الاول لا يعني انه يوجد مع القطع
بانتفاء المنطق كيف وهو ما لا يعقل مع فرض الحكم في الثالث السبب عن الثالث في بل
بما انه يمكن مع القطع بالثالث والثالث في الاول فانه قد ثبت الشارع الحكم في
القضية على ما هو باق في زمان الثالث قطعاً مع فرض الثالث في وجود العلة
والمنطق ففقد وان ما هو الموضوع في الادلة مشروطة باق قطعاً لان الموضوع
فيها ليس له فما حكم الشارع عليه في القضية يكون موضوعنا للحكم وهذا بخلاف
القضية العقلية فان الموجود فيها اشياء موضوعية وحجول واما العلة فهي عين
الموضوع فيها وليست شيئا اخر والترتبة ان القضايا العقلية تلهها قضايا القيمة
بحكم العقل فيها بنفس ما هو المنطق للحكم او قول الذي لا يعقل له تركيب في هذا العالم
ولا رافع له بل هو بسيط وحداني وان فرض له التركيب في عالم الخيال ومثل حكم
العقل من الجهة المذكورة حكم الشرع في النفس الامر بالمعروف في لسان جماعة ما لا رادة
اليقينا فانه ايضا لا يعرف من الموضوع الاول والمنطق الحقيقي ضرورة ان العالم باليقين
لاستقله

منه في موضوع الحكم العقلية
فقط

بما ان الحكم العقلية في موضوع
المنطق

القضائية

لا ينفك بارادته او ما هو العلة الاولى في هذا الحكم الشرعي كما ان العقل يكون الثالث في
من جهة الثالث في بقاء الموضوع ومن هنا انفق حكمهم ظاهرا على امتناع التسخير الحقيقي
في الامكان مشروطة الا ان هذا حكم شرعي اعم من المنطق بما هو الموضوع في الادلة مشروطة
هذا الموضوع يمكن ان يكون اعم من المنطق الواقعي بالمعنى الذي عرفت انه لا يعقل دليل
على كون الراجح على الشارع حمل القضايا البينية في هذا الحكم للعبارة ظاهرا هو نفس
ما هو العلة للحكم ففرض احراز الحكم ببقاء الجميع مع الثالث في وجود المنطق في الزمان
الثاني في حكم مقتضى اجزاء الاستصحاب بعد فرض تحقيقه موضوعا على الالتزام بالحكم
المحقق سابقا من باب التعبد والقول بان مقتضى حكم الشرع فوجوب الحكم ببقاء الحكم
يستلزم حكمه بوجوب الحكم ببقاء العلة له من حيث عدم جواز التفكيك بين العلة
والمعلول في جميع مشيئون والعوامل لا يوجد شيئا ولا يتبع الحكم اصلا من حيث ان
كلامنا في امتناع تحقق الاستصحاب موضوعا في القضايا العقلية وما ذكرنا في فرض
صحة ما لا يدخل له بصلاح كما لا يخفى قوله نعم لو علم هذا المنطق في اول ارادة ان لا بعد
العلم التفصيل بالمنطق يعرف الحكم البنية فيصير هو الموضوع والموضوع هو الحكم الشرعي
ايضا فاذن الثالث في بقاءه يلزم الثالث في الموضوع المانع من تحقق الاستصحاب موضوعا
كما لو قال ومن لم يكن كونه مسكرا فيعلم انه ان موضوع الوجود هو نفس عنوان المسك وكذا لما كان
متصفا بامع الخيرية حكم بوزن الخيرية او كذا حكمه بضعف ما ذكره وام ظاهرا فانه لا يعقل
العرف بين العلم التفصيل بالمنطق والموضوع الاول المعلق عليه الحكم عند العقل والعلم
الاجمال كما في صورة عدم تفرجه بالعلة وعدم العلم التفصيل سيما من خارج ايضا فان
العقل ان استقل بازاء الموضوع في القضية مشروطة لبيان يكون هو المنطق فيشكل
بناء على التفصيل المتقدم ليقع على مكانه وهذا لا ينفك بين العلم التفصيل

فقد جوبى على الحكم الشرعي

بما لا يتصور في العلم الايجابي بل في كونه كونه الموصوف في القضية
 غير المناط الاول كما هو الحق المشاهد بالوجود فلا معنى له في الحكم عنه بعد علم بالمتا
 وهذا لا يستلزم فيه عدم دوى الامتياز المستقيم في اوله في الحكم كمشكلة المستند اليها
 سواء كانت وجودية او عدمية في الاول الوجه به ذكره من تعميم عدم الجوانب ما رادفها
 فيه لوجود ما ذكرنا من دليل المنع في جميع محصور وعدم احتضانه ببعضها فالعدم المستند
 الى القضية العقلية كالوجود المستند اليها في كون الثالث في كل منهما في اي زمان فرض
 لا بد من ان يكون مستندا الى الثالث في وجود الموصوف والموجود في عالم الغيب فلا
 يوجد عدم الاستصحاب موصوفا في كل منهما كما انه لا اشكال في تحقق الاستصحاب
 الموصوف لكونه عدم مستندا الى القضية مشددا في الوجود المستند اليها وما ذكرنا
 يظهر من اظهر من بعض اصحاب من اراه الاستصحاب في العدم المستند الى القضية
 العقلية كما استصحاب عدم وجوب بعض الاجزاء الثابت بحكم العقل في حق تاسيع بعد
 الالتفات اليه وعدم تجزئته في الحكم الواقعي في حق من كان غافلا عنه انما لا ينفذ كونه الماورد
 به كانه اجهل المركب بعد زوال الغفلة من العلم ان حكم العقل بعدم الوجوب في
 المقابلة انما كان من جهة العذر وعدم فاعلية المكلف لوجه خطاب اليه وعدم قدرته
 على الامتثال بعد زوال هذا العنوان لا معنى للحكم ببقاء عدم الوجوب وارتقاء الحكم
 الواقعي الذي لم يرد له المانع عن تجزئه وارتقاء حكم الفرض هذا مع انه لو قلنا بجريان
 الاستصحاب بنا اذا ثبت في بقاء الموصوف العقل لم يعقل القول به في المقام من حيث
 الطلوع ما يتقاضي الموصوف فيه لان الموصوف فيه جبا عن تفصيل هو المكلف اليه
 المقابل لوجه خطاب اليه ومعلوم ارتقاء هذا الموصوف في صورة زوال الغفلة
 والنيات فالحكم بالاجراء في المسئلة ليس من جهة الاستصحاب في غاية الصنع واصنف
 منه

محد

استصحاب

واصنف منه الحكم من جهة امتثال الامر العقل للاجزاء كما صدر عن فرض وفي عدم
 من جانب العقل في المورد المذكور بالنسبة الى المكلف المعذور وانما الصادر عنه الحكم
 وشروط الامر العقل عنه وهذا امر ظاهر قد فصل القول فيه في محله قوله واما اذا لم
 يكن العدم مستندا الى القضية العقلية اذ اول ما ذكره وان ظله ما لا يستلزم فيه بناء على
 ما عرفته سابقا وانما الكلام في الفرق بين العدم والوجود حيث لا بد ان يكون
 في مورد حكم العقل مستندا الى غير القضية العقلية الثابت لا يمكن ان يكون كذلك حسبا
 هو صريح كلامه لا سيما في دفع الاعراض عن الغوم والاعراض مثل ما ذكره في الوجود
 الثابت في مورد القضية العقلية ايضا فبني الاعراض على الغفلة في حق من يتبين
 هو ان العدم يمكن في الحكم به انشاء احد من مقتضى الوجود حيث ان ثبوت واحد
 مقتضى الوجود سبب لثبوت صيا هو قضية التوقف والمقتضى يمكن على هذا ان حكم
 العقل بالعدم في مورد من جهة اطلاعه بانشاء احد من مقتضى العدم المانع ويكون
 العدم في الواقع مستندا الى عجزه كانشاء العقل للوجود فيمكن ان حكم العالم بالغيب في
 حكم العقل بالعدم لا من حيث انه حكم العقل بل من جهة اطلاعه ووقوعه على عدم مقتضى
 للوجود فعلى هذا يجوز ان يصير على الحكم بالعدم مقتضى بالظن الاحكامين وهذا بخلاف
 الوجود فان الحكم به لا يمكن الا بعد الوقوف على وجود جميع ماله دخل فيه من العقل وعدم
 المانع فاذا اطلع العقل عليه في مورد حكمه طبقه فلا يجوز ان يحكم ان عليه في هذا المورد
 من جهة اخرى والاول ما حطاه العقل اذ الحكم بالاجواز اجتهاد العقل المشددة
 في المعلول الواحد وكلاهما بالاتان اما الشاة فظاهر واما الاول فلا بد بعد طلع
 العقل بشي فلا يمكن ان يجوز خطاؤه والا يمكن فاطعا ان الكلام صريح في صورة
 عدم خطاؤه لانه في جواز تعدد ما يصلح واقفا للحكم لا بما عتقار الحكم بناء على ما ذكرنا فرض

بمعد وريته

في مورد القطع بانشاء العلة العقلية في طرف الوجود فيلزم القطع بانشاء اصل الوجود
 بقول مطلق ما ذكره من لزوم احد المحذوبين في طرف الوجود على تقدير الافتراض بعد
 علة الحكم يلزم تعقده في طرف الوجود على هذا التقدير ايضا بان الملازمة ان ما حكم
 العقل بالعدم من جهة لما ان يكون في الواقع علة للعدم او لا فعلى الاول يلزم
 الثاني وعلى الثاني يلزم الاول والمزود من ان البرهان على فساد المحذوبين هو برهان
 العقل الغير القابل للتخصيص لا نقول استنادا في جواز استناد العلم في الواقع في مورد
 واحد الى اشياء متعددة بالنظر الى الحالين فيتمتع اعتقاد كل منهما المحض والعلة صما
 حكم لا حله حتى يلزم خطأ احدهما بل معنى عدم حكم احدهما الا من جهة ما اورد والا
 كان شاكا في العلم فيحكم العقل بالعدم من جهة الزوق على وجود المانع انه لو لم ينف
 عليه لما حكم به مع تجريده كون العدم في الواقع مستندا الى غير الوجود المانع الا ان الوسيلة
 في صفة بالعدم هو وجود المانع وهذا بخلاف طرف الوجود فان حكم العقل به يكون
 الا بعد الاطلاع بالباطن الاول حيث لو فرض عدم ما حوز الوجود والا لزم عدم علة
 ما حكم بعلة فالعلة للحكم في طرف الوجود علة للوجود وانما وليس هي مجرد الوسيلة
 في الدلائل كما في طرف العلة فمن بعده يلزم بقدر العلة النامة للشيء وهو محال
 هذا المخلص ما بقي في وجه الفرق ويمكن ان يورد عليه ما اولا في ان الحكم بجواز تعدد
 سبب الحكم في طرف العدم بمجرده ان يكون الوسيلة في حكم العقل بالعدم غير ما هو
 مستندا اليه العدم وانما في مقام العقلية انما هو من حيث كون انشاء كل من
 المقدس سببا للانشاء وهذا المعنى بعينه يوجد في طرف الوجود ايضا لانه قد يكون
 للشيء اسباب متعددة ومختصة مختلفة فيجوز ان يحكم العقل بالوجود من جهة
 العلم بوجود بعضها مع احراز عدم المانع عند كون في الواقع الاسباب الاخر المتقدم
 على

فيكون ان كان مقتضى الحكم
 فيكون مقتضى الحكم

المتقنة
 فيكون مقتضى الحكم
 فيكون مقتضى الحكم
 فيكون مقتضى الحكم
 فيكون مقتضى الحكم

على السبب الواقعية العقلية بالوجود وهذا لا يرد عليه شيء من المحذوبين والاول
 على ما ذكره في طرف العدم لا ينافي انشاء كل من المقدسات لا يمكن ان يختلف عنه الاستثناء
 بخلاف وجود بعض الاشياء في طرف الوجود فانه لا يمكن ان يختلف فيه الوجود من جهة
 المانع لا نقول هذا المقدار من الفرق غير محذور بعد فرض حكم العقل بعدم وجود
 المانع للمقتضى فيجوز كون الوجود في الواقع مستندا الى غير من الاسباب الخاصة بعدم
 لها فان ربه كون انشاء كل من المقدسات علة ثامة لا حصل العدم حيث لو وجد لوجد
 العدم من جهة وان انشئ العدم انشئ العدم من جهة فهذا امر غير معقول قد بين في بيان
 الفرق على عدم معقولية بل علة الثامة في طرف انشاء الا انشاء ليس الا وجود علة الوجود
 في طرف الانشاء ما هو الثاني من المقدسات في استناد العلم اليه فعلا وان صلي انشاء
 غير ايضا وان يدان انشاء كل من هذه نفسه يقتضي العدم بمقتضى انه لو فرض سبقه لحكم
 العدم الفعل مستندا الى غير مثله في طرف الاسباب المستندة للوجود بعد ان ضلوهنا
 عن المانع وما يجملة كل ما نقول به في طرف العدم نقول به في طرف الوجود ايضا حقا بخلاف
 واما ثانيا فان الفرق المذكور على تقدير صحة انما يثبت في صورة القطع بانشاء واما
 في صورة الثالث فيه يمكن القول ببيان الاستصحاب وتحقيقه موضوعا ولو في بعض
 الصور كما اذا كان الحكم في القضية كشرعية غير متعلق بالعلة العقلية المحذورة مع السلة
 كشرعية بناء على ما تقدم من امكان صدور الموضوع في القضية الشرعية غير المناط
 الاول ثم لو لم يكن هناك قضية شرعية اصلا او كانت وكان الموضوع فيها نفس العلة
 الاولى لصح ما ذكر من عدم تحقق الاستصحاب موضوعا ولو في صورة كون ما ذكرنا اخيرا
 انما هو صيني على ما بين عليه من ان العلم بالتفصيل بالمناط لا يوجب صرف الحكم اليه واما بنا على

علازمة ان لا يكون مقتضى الحكم
 فيكون مقتضى الحكم
 فيكون مقتضى الحكم
 فيكون مقتضى الحكم

فلان قد اصله من غير هذا
وهذا كذا في العقل

على انه ذكر الاستدلال في اقسام افادته كلاما في ما ذكرنا او لا قد تبين وجه الفرق فيه على وجه
المذكور بعد ما مضى الكلام لما لم يكن هناك قضية من حيث اصلها وهوان الاعداد لما كانت
تتعلقها عجزا في زمان عدم وجود الموضوع للعدم فيجد وجود موضوعه اذا حكم العقل
لعدم انقلابه الى الوجود واستمران على ما كانت عليه من جهة وجود المانع عنه في الموضوع ولكن
استصحابها في صورة انشاء المانع العقل الثالث في انقلابها الى الوجود وليس في صورة
ما كانت عليه من جهة وجود المانع عنه في الموضوع ولكن استصحابها في صورة انشاء المانع
العقل الثالث او قل كان المستقوى الوجود غير موجود فيصير الاستصحاب موضوعا والقول
بان لعدم المستند العدم الموضوع غير المستند الى المانع عن وجود المحمول فاما كانت
مستقاة في الزمان السابق معلوم الانشاء في الزمان اللاحق وما اوردنا في اننا لم نيقن بشيء
سابقا لا يصح اليه لما قد تقرر انه لا يماز بين الاعداد وهذا خلافا لوجوده فانه اذا
احوزنا لعل العقلية لا يمكن الحكم بانه امر الوجود وان حمل ذلك من حيث احتمال كونه
مسندا الى السبب في نظر الشارع فالشك في الوجود الثابت بالقضية العقلية لا يرد
من ان يمكن سببا وانما من ان الشك في الموضوع وهذا بخلاف العدم فانه قد يمكن كون الشك
فيه من جهة الشك في الموضوع الا ان مجرد الاحتمال لا يهدي الحكم الى استمراره كما لا يخفى فنعلم
التخفيف في حال الصغر يمكن استصحابه بعد ارتفاع الصغارة من حيث وجود الحالة كما
له في حال عدم وجوده كصغر غاية العمر ان الكاشف عن بقائه بعد الوجود واستمراره العقل
وهذا لا يمنع من صدق الاستصحاب وانما هو من صدق الضاد في صورة الثالث في
وجوده تقرر ان يمكن جريان الاستصحاب فيه لان الذي كشف عنه العقل هو حقيقة ما كانت
حضر وانما المحذور من قطع النظر عن الفروض لم يستكشف منه العقل وانما حمل وجوده

وجوده وانما هذا المحض ما ذكرناه من انه لم ينظر فيه مجال واسع ويكتفي في ردده انه دام ظل وجوده
على كثير من ممثلك بهذا النحو من المحقق الاصل في حلقة المقامات التي لا يسع ذكرها هنا
المضاد هذا فيمكن التخصيص بما اوردنا او لا بوجه اخر وهو ان فرض تعدد النفسانيات
كان ممكنا في طرف الوجود بقول مطلق بل وانما كانتا ههنا بالعبان والوجدان وان
فرض تعدده بالنسبة الى الاقسام من حيث المسببة عن المصانع والفساد كما مضى في الاول
في غايه الاشكال فامل قوله وما ذكرنا طرفة اذه لا وجه للاعراض في النوم في قول العقل
بعض افاضل المناظرين فما ذكره في تقييم الاستصحاب باعتبار مورد الوجود الى استصحاب
حال العقل والمادة كل حكم ثبت بالعقل سواء كان تكليفا كالبراه حال الضعف وانما حصة
الاشياء انما يميز ما في العقلية قبل الشك وكثير من الضرب في مال الغير ووجود
الوديعة اذا عرض هناك ما يحمل زواله كالا منظر او الحق اذا كان وصفا سواء
نقل الاستصحاب بانه كسب طيبة العلم بالثبوت التكليف اذا عرض ما يوجب الثالث
في مقامه مطلقا او في خصوص مورد او بغيره كعدم الزوجية وعدم الملكية التابعتين
قبل تحقق موضوعهما وتخصيص جميع الاصوليين لهذا التقييم اعني الاستصحاب حال
العقل بالمثال الاول اعني البراه الاصلية مما لا وجه انتهى كلامه في حاصله انما ذكره ان
البراه في عدمه هوان الاصوليين ليس منضبطين في جريان الاستصحاب بين الغضائبا
الوجودية والتعميمية وهم مطعون على عدم الفرق ايضا فادهم من حال العقل الذي
يذكرونه في تقييم الاستصحاب ليس هو الحال المستند اليه بل ما ادهم من حال العقل
وهو الحال التي تثبت في مورد حكم العقل من غير استناد اليه وان كان العقل مدخل في الحكم
بما سطرنا كان هذا المعنى محضاً بالبراه الاصلية فافهمنا ان خصوص حال العقل سببا
واما الاحتصاص سببا في عرفنا ان الوجود المستند الى القضية العقلية ليس له حالة متناهية

المستند الى العقل هو الذي لا يمكن
فرض ان الاستصحاب لا يقتضي
فرض ان الاستصحاب لا يقتضي
فرض ان الاستصحاب لا يقتضي

لكن مع نظير النظر عن حكم العقل فالثالث فيه ما يكون من جهة الثالث في الموضوع واما
المستند اليه عند البراءة الاصلية كما اذا ذكر من المتألمين فهو وان كان له حالة متاعبه
الان لا وجود الموضوع ليس ما يقتضيه هناك استمراره فلذا اخضر الحال بالحق المدرك بالبراءة
الاصلية ولا يخفى في غيرها هذا ملخص ما ذكره دام ظله ويمكن ان يورد عليه على فرض
صحته ما ذكره من الغرض بانه خلاف الظاهر من كلامهم حيث ان الظاهر منها كون المراد
من حال العقل المستند اليه الثالث في مودده وان كان من جهة وبشبهه لما استظهرنا
مضافا الى كونه الظاهر من اللفظ معاملة المتألمين اي في حال العقل في حال الشرح ضرورة
ان المراد من الشارة هو الحال المستند الى الشرح كما لا يخفى هذا مضافا الى ان ما ذكره في بيان
في الغرض يعني عدم التكليف الثالث حال الصغر وقبله وبيننا في الادعاء الثانية في
حال عدم الموضوع في اذا ثبت في ادعاء بعد وجود الموضوع بعد كون الحالة الثانية
في كل منهما مستندا الى عدم الموضوع كما يعلم ليعنى يحصل هذا ويمكن ان يقال ان مرادهم
من تخصيص استصحاب حال العقل بالبراءة الاصلية ليس هو عدم جريان الاستصحاب
في مسائل الاحكام العقلية كما هو معنى الدعوى بل ادراج البراءة الاصلية في اقسام الاستصحاب
او ديا الغرض الظاهر من حكم العقل الى جهة الثالث ان وكلام المعترض حمله من الزلات
لا باس بالاشارة اليها احدها ما مثل به الحكم التكليفي المستند الى العقل من البراءة والا
ضرورة انما يستلزم من الاحكام العقلية قطعا ولو تخلف باذراج الشارة فيها لم يعقل
معنى لا ادراج الاول قطعا كيف وعدم الحكم ليس حكما سيما في من لا يعقل ثم حجة
التكليف اليه كالصغير اللهم الا ان يقال مراده من الحكم التكليفي الثالث بالعقل اسم
من ان يتعلق بثبوت او نفيه كاذك في حكم الموضوع لكنه ايضا من الزلات وعلاج القائل
بالافتد كالاجبي ثابته ما جزم به من ان الحكم الثالث بالعقل قد يكون وضعيا كمشيطة

لأنه لا يستفاد منه
حكم الشرع

حكم

العلم

كثرة العلم بثبوت التكليف ضرورة ان الثالث والعقل ليس هو شرطية العلم بل العلم
عند عدم العلم نعم مشرع في هذا شرطية العلم ثم ان هنا امور ينبغي التنبه عليها الاول
ان ما ذكره الاستاذ العرفي في صحيح الاستصحاب فيها من جهة كونها من الاحكام العقلية
التي لا ينفك الوجود الاستصحاب فيها والافتد بخلاف عدم جريان الاستصحاب المذكور
من حيث ليس هنا مقام ذكرها الشارة ان ما ذكره من الاشكال في معنى الاستصحاب هو
في الاحكام العقلية فيه جري في الاحكام شرعية ايضا كالحكم الثالث بالاجماع على جزمه
المتد ما وجد في العلم بالبراءة بالبراءة في غير الاجماع ايضا كما لا يخفى الثالث
ان يمكن القول بوجه جريان استصحاب البراءة مع قطوع النظر عما يورد عليه وان قلنا بكون
في حال الصغر وعدم فادلية التكليف مستند الى حكم العقل فان المفروض من ثبوت البراءة
بعد التنبه في التامية في الجملة حكم الشرع فان الصبي بعد التنبه وقبل البلوغ انما يكون
مكلفا بحكم الشرع لا العقل كما بالبراءة الاصلية مع كون ثبوتهم على عدم جريان
الاستصحاب في الاحكام العقلية يقول مطلقا ولكنه خلاف الظاهر من كلامهم فان
الظاهر منه ادراج الاستصحاب نفس رتبة بالعقل والحكم العقلية في زمان
الحكم وان كان مناط حكمه بعد لكن كان حكمنا في من جهة الشرع وهو العالم بقوله
وما ذكره من الاشئلة يظهر الحال فيها الاول وجه الظهور ان جميع الاشئلة التي ذكرناها
غير البراءة الاصلية يكون الثالث فيها من جهة الثالث في صدق الموضوع واليمين القائل
الذكور ردة مع ردة النظر وعليه التهم كيف اشبه عليه الامر في الغام وليرى في جريان
الاستصحاب بين الاحكام العقلية وشرعية يعني ان الغرض في ثبوتها في غاية الموضوع
والظهور في القول بكون نظره في ذلك الى البناء على المناجحة في احراز الموضوع لا يخرج
عن بعده مضافا لا ما عرفت من ان الثالث في نفس الحكم العقلي غير معقول وان كان

البراءة الاصلية هي التي لا يخفى في
بيان ذلك

بعد البلوغ
كل من كان في حال البلوغ
فحينئذ هو في حال العقل

معقولة في الحكم الشرعي بالشد البه قوله وجعل بعضهم بها الصاحبة الملائكة اول النسخ
 بنفسه النظر الفاسد هو ان صاحب لم يتجمل حرج ما فهم من كلام الحق في محل النزاع
 من التفصيل في اعتبار الاستصحاب بين الثالث في المنقضى والثالث في الراجع بل انما هو
 يتجمل من كلام الحق كون مراده تخصيص اعتبار الاستصحاب اذا كان الدليل بنفسه شعرا
 لحكم زمان الثالث كغيره في هذا الاول كما وما يتوهم في بادى النظر من ملاحظة بعض
 كلامهم ولهذا يتجمل كونه من التكرير وهذا الذي ظهر من كلام صاحب وقد صرح
 بهذا التجمل لبعض من تبعه من تأخر عنه فافهم وانظر تمام الكلام قوله وبين ما يظهر من بعض
 استدلال المتخير في احوال الاستدلال المتخير فهو فهم ان المنقضى للحكم الاول
 والعارض لا يصلح ان يكون رافعا على ما ينبغي واما استدلال الثانيين من انهما كانا
 محله للحاكم بنية الحق اول لا اعتباره بالاستصحاب بناء على ما استظهره الاستاذ
 من كون الثالث في ارتفاع العدم من الثالث في الراجع حسب ما هي قوله الثالث من حيث
 الثالث في بقاء المستصحب لا ينبغي عليك ان الثالث من حيث المنقضى والراجع على انما
 اما احكام الثالث في المنقضى فانه قد يكون الثالث في اصل الاقضاء بمعنى كونه في الوجود
 في جميع الاحكام الثالث في القودية وقد يكون في صفاته مع القطع بثبوته في
 الجملة وقد يكون في انقضاء المقدار واما احكام الثالث في الراجع فانه قد يكون
 في وجود الراجع اي ما لم يثبت وصف الاقضية لانه لا يقضي كما اذا ثبت لغيره
 في وجود واقعتها من البول والعدث والنوم الى غير ذلك وقد يكون في رافعة الوجود
 من حيث ثبوت المستصحب بين ما يكون الوجود رافعا وبين ما يكون وقد يكون
 في رافعة الوجود ايضا اما من حيث الثالث في كونه واقعية مستقلة في الشرح كما لم يذكر
 القطع بعدم كونه مصداقا للرافع المعلوم المعلوم كالطوبى المرددة بين البول والمذبح

ولما

واما من حيث الثالث في كونه مصداقا للرافع المجهول المعلوم او معلوم المفهوم المشكك
 وليس الاول من الفسبين الا جوبن بالبهة في الموضوع الحاديجي والقرينة في اصطلاح
 بعض والثاني منهما بالبهة في الموضوع المستقطبي المستقطب من الحكم الموجب الثالث
 فيه الثالث في الحكم الكلي الصادر من الشارع واما الثالث في المنقضى فانما يظهر من جميع
 اقسامه محل الخلاف بمعنى وجود القابل باعتبار الاستصحاب فيه وعدم الاتفاق على
 عدم اعتبار فيه وان كان ظاهر بعض استدلال المثبتين بان المنقضى للحكم الاول موجود
 ربما يوهى الخلاف وكون عدم اعتبار فيه موضع وفاق وان تصور المثبت بخرم لكن
 من المعلوم لكل من راجع كلامهم كونه مشكولا محل الخلاف بل انما قيل باحضاض محل
 الخلاف واما الثالث في الراجع ان جميع اقسامه محل الخلاف بمعنى توجده انكار المنكر
 للظن انما اصحابا كما لا يخفى يظهر من استدلال المتخير لما عرفت سابقا من ان المنقضى للحكم
 الاول موجود في كونه لو كان من الدعايات واحضاض محل الخلاف في الثالث في الراجع
 المنقضى لا يمكن معنى الثالث والدليل المذكور كما لا يخفى ومن استدلال الثانيين بانه لو
 كان محله لكانا من جنس الثالث في اول لا اعتباره بها بالاستصحاب ومن كاد يحسب
 لا اعتبارا في العلم المبني على سائر الوجود بعد العائنه نظر الى غير ذلك ومن انكار
 صاحب الاستصحاب عدم التذكير مع كون الثالث في جميعها من الثالث في الراجع
 هكذا ذكره الاستاذ في الرسالة في محال البحث لكن قد ينال في كون الثالث
 في الموت في استصحاب الجوع والثالث في الوجود في استصحاب العدم من الثالث
 في الراجع حيث ان الجوع ليس له انقضاء سدا بل انما يكون الموت رافعا لها
 بل اصل اقضاء ما يقتضي حصول الموت وذلك العدم ليس له مقتضى يقتضي استمرار
 الارضات الوجود بل العدم مستند الى عدم المنقضى للوجود فاذا حصل فليس هنا مقتضى
 برفعه ومثل الموت والوجود في عدم كونهما من الراجع الزمان فيما جعل غاية الحكم

في الحكم الكلي الصادر من الشارع
 في الموضوع الحاديجي والقرينة في اصطلاح

في العلم المبني على سائر الوجود بعد العائنه نظر الى غير ذلك

بأنه لا يمكن الحكم كانه دليل بالنسبة الى وجوب التصرف فان وجود الدليل ليس رافعا لوجوب
 الصوم بل يقتضي انقضائه بوجوه من حيث عدم صلاحه موضوعه لا اذيد من
 ذلك فالدليل ليس رافعا للحكم الا للصانع المعلق عليه الحكم فيكون استصحابه من
 استصحاب معنى مع التمسك في وجود الرفع له لان اليوم الذي هو موضوع لوجوب
 الصوم ليس لانقضائه الاستمرار والبقاء دائما فهو برهنة من الزمان ملاحظا لميراث
 فإرام الشمس في الاقنى يسمى الزمان فيوصف ليس لانقضائه استمراري فيكون الدليل
 رافعا له وبشيء الكلام في ترجيح ذلك في مباحث المسئلة ان شاء الله تعالى ولكن يمكن النقض
 عن هذا الاشكال بان الموت والوجود والدليل وان لم يكن كلامنا من الرفع حقيقة
 الا انه لا ريب اننا نحياة والنوم والعدم باقية ما لم يوجد هذه الاشياء فكما
 من الرفع من حيث انها لا توجد فينقضي انقضائها وان شئت فقل انها من الرفع
 عرفا وان شئت فقل انها ملحقة حكما من حيث ان في زمانا لثابت فيها لورفع البدع
 الحالة السابقة صدق في النقض عليه ولو لم يرفع البدع صدق في البقاء عليه للذين
 هما المناطة باعتبار الاستصحاب من باب الاجزاء الناهية عن نقض اليقين بالثبات
 كما استفقت على تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى ان الفرق بين الرفع والمانع مع كون
 عدم كل منهما من اجزاء العللة الناهية لوجود شيء هوانا لا اول بلا حظا بالنسبة
 الى الوجود الشاوي والثاني بالنسبة الى الوجود الاول فالرفع ايضا مانع
 من انقضاء المقتضى وتليق كفى بالنسبة الى الزمان الثاني الوجود اللاحق
 لان يكون رافعا للوجود الاول والانقضائه الشاوي ضرورة انه بعد الوجود
 يمنع عود ما رفعه فلا بد ان يكون الرفع ايضا عدمه جزءا من العللة الناهية
 حتى لا يوجد سبيل العلول ويلحق بالمتبع بالمتبع قوله ثم قال والذي

مرتبة

ان نظرية دليل اول لا يخفى عليك ان ظاهر هذا الكلام يجب بارادته هو ما استظهره
 صاحب لم يشك في كون ما ذكره من كون مضمود الحق من هذا الكلام كون الدليل
 مقتضا للحكم في الزمان الشاء باطلا في الذي هو خارج عن الاستصحاب عندنا ايضا
 في الجملة كما يظهر من كلام صاحب وسيدنا الرافعي وغيرهم قد ابرارهم لان يكون
 دالا على انقضاء المستصحى للبقاء ما لم يوجد الرفع فيه كما استظهره الاستاذ اليعقوبي
 من تقدم عليه وعامره ولما جعله من التكوين وذكر انه وجوده على احتياط فيكون
 نسبة الرفع الى الحق شارة من صاحب لتخليق كون اعتبار الاستصحاب في الثالث في
 الرفع فلا نقاشات ولكن مقتضى التمسك في كلام الحق كون مضمود هو ما استظهره
 الاستاذ القوي واقفه من كونه في مقام التفصيل باعتبار الاستصحاب بين الثالث
 في المقتضى والثبات في الرفع وان الارض لا الدليل هو لا الله على كون المستصحى
 الدوام والاستمرار لولا الرفع عنه كما يظهر من قبله وان كانت حكمه بان هذا ليس فلو كان
 بغير دليل فيه فانه حسب ما استغف عنه وما ذكرنا يظهر النظر في استناد القائلين
 من اعتبار اعتبار الاستصحاب في الثالث في الرفع كما هو محتمل والمحقق قوله الاول
 ظهور كلمات جماعة في قول لا يخفى عليك ما ذكره من الكلمات غير ما استظهره من قوله
 وشراح المواد في مجموع دعوى الاجماع لا ظاهر فيها لكن الامة سهل اننا الثالث في اثبات
 اعتبار مثل هذا الاجماع في القول في المقام وسيمر عليك الكلام فيه قوله ومارده وان
 كان الاستدلال براهة القول حاصل ما ذكره دام ظله هو اننا نأخذ باضاح المبادي
 بانقضاء الاجماع على التمسك بالاستصحاب فيما كان لثبات في الرفع ونطرح مبادي
 بان الوجه في اجاعهم فيه ما هو جوه في الثالث في المقتضى ايضا لان الوجه غير محض
 فكان ادراكه وجدانه اجاعهم على التمسك بالاستصحاب في الثالث في الرفع على

على اعتبار الدليل بما جرى في الثالث في المنقضي بان يستكشف قيام الاجماع على التمسك
 مطلقا وهكذا الكلام بالنسبة الى ما ذكره في الزيادة فيوجد باجماع عن الاجماع وطرح
 اجابته بكون الوجه ناهيا هو الا قسم لعدم انحصار الوجه فيما ذكره ولكن للناظر في الجمال
 لا تاضل من الوجوه الى كلمات القائلين باعتبار الاستصحاب في الثالث في الرابع الى
 الوجه عند قسم ما ذكره الناظر وعدم انحصار الوجه عندنا لا يدل على ثبوت القائلين
 بالاعتبار بغيره فالاضافات هذا الحق من الاتفاقي المستند الى ان لا يقطع بعبارة
 حسبما استجابه تفصيل القول فيه على فرض تحققه مما لا يبعد في شئ ولا يستكشف حكم الحدس
 الناطق على راي الرئس حرم ما ذكره في المنقول سيما مع ملاحظة وجود مخالفة عن جماعة
 هذا كله لو كانت الكلام في الاستصحاب كبريا واما لو كان صغيرا باقلا ظهر كما هو ظاهر
 في ان اعتبارنا وهذا الحق من الاجماع الحكمي في ثبات الجماع مع قطع النظر عما ذكرنا عليه بناء على
 ما حفظناه في محله من قيام الدليل الخاص على اعتبار شئ منه على تقدير حصول الظن
 منه على حجية مطلق الظن في المناظر الاصولية وبعثنا الحق في شئنا مع ما
 الاستدلال من حيث اشراج حجية الظن وعدم الفرق في البينة بين الاصول والفرق
 والثاني ثابت ولكن في الاول اشكال ليس هنا محل ذكره في انك ملاحظة ما ذكرناه
 سابقا فلم انه لا دلالة لظهور صاحبه وعينه في وجوب ما ذكره في الحق من محل النزاع
 على ارجائهما الاجماع على اعتبار الاستصحاب في الثالث في الرابع حسب ما ذكره وما لا
 فراجع اليه من غير حجة الا مع انه على فرض دلالة لا يستكشف من شئ قطعا لانه
 ليس نقل الاجماع فيما اللهم الا ان يخصص الظن فينبغي اعتباره على ما ذكرنا من المذهب
 قوله الا ان يخصص الظن فينبغي اعتباره على ما ذكرنا من المذهب في حجة
 هذه الشهادة نظارة اول لا يفي عليك صحة ما نظرت به في حجة الشهادة لان الكاد
 الاستصحاب

الاستصحاب في الخارج عن غير السبلين كما حكى عن القرابي مع ان الثالث فيه من قبيل
 في الرابع حيث ان الطمان كان وصية والمكينة مما لا يسترد ويرجع اليه وجود الرفع له
 بناء على عدم دفع الشك اللهم الا ان يقر ان مخالفة ما لا يصر في اعتقاد الاجماع قطعا من
 وجهين او وجهه كذا قد عرفت ان ما ادعينا له ليس باجماع فاعقل للنسبة ولو صدق
 حتى يبق بعدم منقاة مخالفة القرابي وكيف كان لا اشكال في منافاته لعدم النزاع
 اعتبارا والاستصحاب في الثالث في الرابع على تقدير نعم انكارهم على الاستصحاب المضي
 الصلوة للثبوت الواحد لما في اثبات الصلوة لثبوت لثبوت لعدم الرفع قطعا لان الثبوت
 ليس كالصلوة والغسل عند المحققين صرحا بحصول الطمان الباقية ما لم يوجد الرفع
 لها بل انما الحاصل به مجرد اعادة الدخول في الصلوة وتفصيل الكلام يطلب من الشفاعة
 قوله الثاني ان يعلقنا موارد الشك اه ان اول لا يفي عليك ان التمسك بالاستقراء الربوي
 على فرض وجوده على حجة الاستصحاب في عمل الكلام انما هو مبني على ما ذكرنا من المذهب
 والتمسك بالاجماع المستوفى في المسئلة وهي انتاج المقدمات بحجة الظن المطلق و
 عدم الفرق في البينة بين الظن المتعلق بالمسئلة الاصولية والفرقة لولا ما حصل
 في المقام على تقدير التسليم انما هو الاستقراء الناقص في الشك ان الفرق بين الاستقراء
 الناقص والغلبة حسب ما ذكره الاستدلال هو كون الاول اعم من الثاني من حيثين
 احديهما ان في الغلبة شروط وحدان مخالفة في التمسك في الحكم وفي الاستقراء
 لا يشترط ذلك ثانيا ان الغلبة لا تخفى الا مع موافقة اغلب الافراد في الحكم والاستقراء
 يخفى لوجود موافقة جليلة من الافراد في الحكم مع عدم وحدان مخالفة من الثاني
 اما مع فلا تم ان هنا اشكال لان عمل كلام الاستدلال انما هو كيف ينبغي عدم
 وحدان مخالفة مع الغلبة من اول الى اخره مع ان مورد عدم حكم الشارع على طبق الحالة

النافعة بكونها ثالث في من الثالث في الرفع كبر كما في شكول الصلوة في الركعات حيث
 انه لم يغير اصله عدم الزيادة فيها كما في ايام الاستظهار على منتهى جماعة حيث انه لا
 فيها استصحاب الظهور في ذلك فامل ثابتهما ان المراد المستفاد منها حسبما عرفت
 به الاستدلال في مجلس البحث انما هي بشتا الموضوعية والمدعى عم منها ومن البشما الحكيم
 واقضى الاستدلال عن هذا الاشكال في مجلس البحث بان عدم وجدان المخالفة في البشما
 الموضوعية بوجوب الظن بان الحكم في البشما الحكيم ايضا هو البناء على الحالة النافذة فكان
 الثالث من الثالث في الرفع للحكم الشرعي حيث ان من الاستفاد في البشما الموضوعية حصل
 الظن بان حكم ففهم الثالث في الرفع هو البناء على الحالة النافذة لان الاستفاد الصنف
 يحصل من الظن بالواقع والمحمول ايضا لم يوجد مخالفة في سائر الاضافات فامل
 لانه ار المراد المستفاد منها هو عدم وجود الامارة المعبرة على الخلاف لان المدعى
 اعتبار من حيث كونه اصلا لا يصلح للفاو منه الا لانه لا جنة ادية القافية على خلافها
 فعدم حكم الشارع بالقاعدة في مورد بل حكمه بالبناء على خلاف الحالة النافذة من جهة
 ثبات الامارة المعبرة على الخلاف لا بوجوب القدر في تحقق الاستفاد كما لا يخفى سواء
 كان اعتباره معلوما او تخاريج او على ما به من الحكم بعدم الاخذ بالحالة النافذة في جهة
 مورد هاهنا مع عدم صلاحية الاعتبار الامارة كافي للبلل المشبه قبل الاستفاد
 فان حكم الشارع بزم احكام الجائسة عليه بالاحتساب عن ملافة ليس من جهة عدم
 اعتبار استصحاب طهارة الملافة بل لا بد من ان يكون من جهة اعتبار الظن كما لا
 بوجود شئ من البول من الخرج غالبا ولا الحكم بالطهارة من جهة قاعدة الطهارة
 فان عدم اعتبار استصحاب طهارة الملافة لا يوجب الحكم بالجائسة فتجزم بالطهارة من
 جهة القاعدة لان جهة الاستصحاب فعلم حكمه بالجائسة في الفرض انه من جهة

اعتبار الاستصحاب طهارة الملافة بل لا بد من ان يكون من جهة اعتبار الظن كما لا
 بوجود شئ من البول من الخرج غالبا ولا الحكم بالطهارة من جهة قاعدة الطهارة فان
 اعتبار استصحاب طهارة الملافة لا يوجب الحكم بالجائسة فتجزم بالطهارة من جهة القاعدة
 لان جهة الاستصحاب فعلم حكمه بالجائسة في الفرض انه من جهة اعتبار الملافة
 في نظر وكذا الكلام في جميع موارد تقديم الظاهر على الاصل كما في عا الناحية وطين
 الطرشي عند جماعة قوله ولا يفرض او جهارة اول عدم ضرره الاخذ لوجوب احد وجهي
 الاول ان هذا الاختيار كذا في اغلب الاضادات انما حصل بتطبيع الاخبار في كل فرع
 منها بما يناسبه والام يمكن صفة يجب الاصل الثاني ان هذا الاختيار كالاطنار من
 حيث ان الراي معلوم حاله وان لا يورى ولا يسل الا على تمام ثم ان سئل ان
 من حكم الخفض والخفقات يحصل ان يكون من جهة الثالث في كونها انا قضيتين
 مع القطع بعدم كونها من النوم ولا حاصلا لهما كما هو صريح جماعة من كونها من جهة
 انما صلا حال النوم حيث ان محالات الحاصلة قبل النوم عند هم حصة لحد منها
 اسم براسه وان يكون من جهة الثالث في كونها من مصداق النوم وان يكون من
 جهة الثالث في حصول النوم عند هاهنا مع القطع بعدم كونها منه ولا يبعد دعوى كون
 الاختيار هو الظاهر سيما بلا حجة فانه فان هذا الاحتمال فيه وعناية البعد فانه
 لو كان المراد هذا لما عجز من الامام ثم تقرير الجاهل على الجاهل بل الواجب عليه بناء
 الحكم وازالة الشبهة لا تقرير مسائل على الشبهة واما سئل بعد هذا يقول
 فان حرك الي حقيقة شئ او فالظاهر منه كما لا يخفى انه من جهة وجود الامارة على حصول
 النوم لان جهة الثالث في كون الحرك من التوافق مستفلا او من جهة الثالث في
 كونه من مصداق النوم ومن هنا يظهر لنا ما اوردوه بعض المحققين من حيث انكر

لنا نقول اذ قد عرفت من اللام في خصوص المقام ما لا معنى له لانه لو كان للعمد معنى
 لا تنقض الخ انه لا يجوز نقض اليقين المطلق بالوضوء لان اليقين الذي كان
 الشخص عليه هو خصوص هذا اليقين وهو ما لا معنى له كما لا يخفى هذا محض ما ذكر في الجواب ^{الدول}
 فكان مقصوده من كلامه الاحكام هو ان المتكبر في المقام كالمعروف في ان المقصود منه الغرض
 المعين الشخص ولكنك حينئذ ما فيه وانما غرضه انما كان من انفراد في محله ليس في نفسه ائتمنة
 بل ربما تختلف من جهة خصوص المقام ونحن قد بدا الوجدان ان ظهور اللام في المحسن في
 خصوص المقام ولم يمع ملاحظة سبب ذكر اليقين فيه سيما بغير هذا الاجزاء المضممة لعدم
 نقض اليقين بالثبوت هذا وانما حينئذ بان تلك اذا كان بالوجدان لا يمكن تكذيبها
 لوجدان الذي يتبع في صفاته البرهان فلا بد من الاضاف في ان منقضى الوجدان
 ابي حق قال لما انه ليس في الرواية ما يدل على كونه قوله فانه يبين محله فانه مقام الخرافة
 وكان قوله فانه على يقين محله فخرج اللام ثم من ظهور كونها للجنس وبصير العمد
 ائتمنة وذكر كشيء يؤول في غاية الكثرة هذا وذكر الاستدراك في هذا ان هذا
 وان كان ممكنا الا انه خلاف الظاهر كما لا يخفى قوله وفيه ان العموم مستفاد من محسن الخ
 الجواب عن هذا التوهم من وجوه ذكر الاستدراك بعضها في الرسالة وبعضها الاخر في مجلس البحث
 اعمدها ان الحق المحقق في محله كون النفي الوارد على العموم ظاهرا في عموم النفي لا في عموم
 ثابته ان لو سلم ان النفي الوارد على العموم باين اذ يرين او ظهورها في الثاني لكن نقول
 ان المقام ليس منه لانه ليس هناك عموم ودد النهي عليه حتى يقر انه بمنزلة النفي بحد
 على سلب العموم للعموم سلبك ان استفادة العموم لما في ملاحظة النفي من حيث ورودها
 على الجنس المنقضي لنفي جميع الافراد فالاملاحة ما وقع في هذا النفي وفيه مع قطع
 النظر عن النفي كما في قوله لا احد كل الدراهم حيث ان العموم مستفاد منه من لفظ الكل

لأنه لا يمكن
 أن يكون
 لا معنى له

وان لم يكن هناك نفي أصلا فالتشابه ان ارادته نفي العموم في المقام ما لا معنى له وان كانت
 حادثة على العموم لانه لا يبعد عنه ان بعض افراد اليقين لا ينقض بعض افراد الثالث معلوم انه
 مما لا يبعد شيئا للتشابه لقطعها ولا يجوز النسخ بجزءه لانه في قوة الكبرى كما لا يخفى را
 ان حاز كرهتم ان اذا تعلق النفي بالعموم لا يدل على عموم السلب انما هو بما اذا كان العموم مستفادا
 من لفظ الكل ونحن لا من اللام الاستدراك في خاصه ان في المقام فربما على كون المراد من عموم
 النفي لا في العموم هذا كله مع ان في المقام شيء يدل على ارادته عموم النفي لا في العموم مع النفي
 بعض النظر عن جميع ما ذكرنا هو السلب فانه على يقين من وضوء قوله ايضا فانما ابيات
 عن كون المراد نفي العموم ما انشاء ظاهره وانما الاول فلان منقضى التعليل التدرج في
 اليه هذا صفة ما ذكره الاستدراك في لو كان اللام للاستغراف والمقصود من قوله
 بقرينة المقام هو ما ذكرناه في الجواب الثالث من كون المقام مقام الفهم والاحتياج
 وسلب العموم لا ينافي سلبه هذا ويمكن اليراد على هذا الوجه بان السلب لا ينقض العموم
 في افراد بعض الوضوء ويجعل هذا قرينة على ان المراد من هذه الجزئية خصوص يقين
 الوضوء قائل وانما لفظ التأييد وان كان من الفاظ العموم الا ان من المعلوم ان
 عمومها هو بالنسبة الى الزمان فلا ينافي ان يكون المراد عدم النقض لبعض انواع
 اليقين بالثبوت الدوام انما يلاحظ بالنسبة الى الصانع الحكم عليه فان كان
 المراد مطلق اليقين دل على عدم حواجز نقضه بقوله مطلق بالثبوت في جميع الازمان
 وان كان خصوص يقين الوضوء دل على تأييد الحكم بالنسبة اليه فهذا يصلح ان يجعل
 قرينة لا حدها فيجعل المراد من الجزئية بقرينة الاحتياج والسلب خصوص يقين الوضوء
 ولا يلاحظ التأييد بالنسبة اليه ومن هنا يظهر ضعف التمسك بقوله ابد الكون اللام
 للجنس في العموم كما صرح عن بعض مشايخنا هذا وذكر الاستدراك في النقض عما ذكرنا

اجزاء ان لفظ التاميد وان كان صالحا للامرين في نفسه من حيث كونه للعموم الزمان
 لا الافراد في الامة كثيرا ما يستعمل في المحاورات في العموم الافراد من باعتبار وجودها
 في اجزاء الزمان او في تأكيد العموم الافراد في ان بعض افاضل المتأخرين ذكر ان
 اللام للجنس انما لم يكن قوله ولا ينقص اصابنا المفعول واما لو كان مبنيا للفاعل
 لكانت فاعله الصير الرابع الا المتفق بالوصف او كان مراد ابي بكر لم يكن معنى
 للمول بظهورها في الجنس كالا يفتي وانت حينئذ بان قوله لا ينقص مبنيا للفاعل
 وان اوههم ظهور اللام في الجنس في الجملة الامة ليس مبنيا به يجعل محلا وكيف بان جعل
 ظاهرا في العهد هذا وقد اورد بعض النقاد حيث ذكر ان الاستدلال بالرواية
 على اعتبار الاستصحاب مطلقا لا يتوقف على كون اللام للجنس حيث يقع قوله ولا ينقص
 بمنزلة الكبرى فان مقتضى نفس التعليل التعدي عن مورد الحكم مقتضى منصوص
 العلة كانه قوله لا يفتي لكل الزمان فانه حاصص فانه لا اشكال في ان الاستفاد من هذا
 الحكم عرفا مطلقا من عدم اكل جميع المحوصات للحكم مقتضى قوله فانه على يقين من وصوة
 التعدي الى غير اليقين بالوصف فانه العلة نفس اليقين السابق لا بوصف تعللها
 بالوصف ولا ليجري هذا الاحتمال في جميع ما يضر العلة فيقيد باب الاستدلال بالمفروض
 العلة كانه ذهب اليه سيدنا الرضي او قوله ثبوت اعتبار الاستصحاب في مورد الرواية بما دعي
 عنه بالاجماع الركب وعدم القول بالفصل هذا محض ما ذكره وانت حينئذ بما يفرق
 الترخيع بين التعليل في المقام وما ينظر به فان استفاد من قوله فانه على يقين من وصوة
 كون العلة المعقودة المطلق بخلاف قوله لا يفتي لكل الزمان فانه حاصص وجعل العلة
 نفس اليقين محتاجا الى تنقيح المناط ولا خلاف لفظ لا يدل عليه فظعا كما لا يخفى واما
 التمثيل بعدم القول بالفصل فمبني على لا اعتبار الاستصحاب في مورد الرواية

ما اجمعا عليه بخلاف غيره كما اعترف به فلا معنى لدعوى عدم القول بالفصل قوله وقد
 على الاستدلال بالصحة قوله اول قد اورد على الاستدلال بالصحة بايراد اثبات واهية
 واحدة الدفع كونهما جزءا واحدا في المسئلة الاصولية وانما ذلك على اعتبار الاستصحاب
 المتعين باعتبار نفسها ان صدرها مشكوك عن المعصوم ومقتضى الاستصحاب
 عدم تصدوره واما ما تضمنه وجوده عدمه فهو محال واثبات اليقين والثبات لا يثبتان
 حتى يقتضيهما بالآخر الى غير ذلك من الابواب الواهية قوله والشك في صحة
 الاول في الاستصحاب وادارة الجنس في قوله صور الاستدلال بالرواية في ثبوت صفها
 الاولى قوله لك انك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس يتحقق قوله في دليل
 الرواية فليس يتحقق لك انه وفوق ذلك شكك بكل من الفقهاء ان يجعل اللام في الغير
 للجنس ليس بصير له الكبرى الكلية يدل على اعتبار الاستصحاب في جميع ما يوجد فيه هذا
 المعنى ووجه اظهر منه ارادة الجنس هنا حبا ذكره اما بالنسبة الى الفقه الاول فاعلم ان
 احتمال كون القضية خاتمة فيها من حيث عدم ذكر شرطها في شرط هذا الاحتمال واما
 بالنسبة الى الفقرة الثانية فلعدم ذكر لفظ يقين فليكن حتى يجعل اللام فيها اشارة الى
 اليقينية ولكن ذكر لفظ اليقين فليكن حتى يجعل اللام فيها اشارة الى اليقينية
 تضعيف الاستدلال فيكون المراد من اللام في الفقرة الثانية الجنس قوله واما فقه الفقه
 فيان مورد الاستدلال في قوله ذكر الاستدلال في العلم ان الحكم في فقه الرواية وانما في مسألة
 فيستفاد منها وانما ودرت اليان في مسألة لا دخل له بها على اعتبار الاستصحاب
 قائما انما استفيد من كلية الكبرى السوف لينا قوله وليس ان ساء الحكم المقصود بانه
 في المرور احوال الدخول في عدم الاعادة ومن هنا يظهر ان ما ذكره الاستدلال في قوله
 لكن عدم مقتضى اليقين من ذلك الشك ليس المقصود منه الفتح في دالة الرواية

على اعتبار الاستصحاب او اعرفت هذا فنقول ان القضية الرواية حسبما ذكره الترخيل وحيث
 فان كان هناك معين لاحد ما جعل عليه والاولى الحكم فيه من حيث الحمل عليها ان امكن
 الجمع بينهما من جهة ترك التفصيل في الجواب اذا اجمال وعدم الجدل احداهما على ما تقدم في
 محله من انه اذا كان كسؤال جملته واما بين معينة وكان الجواب مطلقا غير مشروط فيه
 للتفصيل على ما كان مطلقا وترك التفصيل في الجواب في الحكم بآراء العوم ولا
 وجهات بل قولون لا يبعد ان يكون الاول اقرب وتفصيل القول في طلب من
 محله قلنا في العتبات ما بين احد الاحتمالين للدائرة فنقول ان لا يكون المقصود
 الوجه الاول وهو ان يرى بعد الصلوة بخاتمة تعلم انها هي التي خفيت عليه قبل الصلوة
 لا لوجوه على هذا التقدير بل من ان يحمل الرواية على كون المقصود منها جاز لان
 نقض اليقين بالثبوت انما يصور بالنسبة الى قبل الدخول وهذا المعنى لا يمكن ان يكون
 مراد من حيث ان الموقوف دخوله في الصلوة باعتقاد صحته والمشرع وعيد واليقين الحكم
 بتساو صلواته وان كان حكم الظاهر في الواقع جواز الدخول من حيث عدم تمكنه من
 قصد التوبة المعبر في العبادة انما قلنا فلا بد من حمل على الوجه الثاني حتى يتفرع عنه
 ان المقصود من الرواية انما يحكم جواز الدخول في الصلوة عموما سواء كانت بالنسبة
 الى ما قبلها او غيرها من الصلوة المستقبلية حيث كان الشخص في الطهارة مع النطق
 بما من باق وان كانت ثابتة فائدة محض بالنسبة الى الصلوة اللاحقة وسائر الافعال المشروطة
 بالطهارة مع ان ما ذكره في الجواب مما لا معنى له عند التامل مع التقدير المذكور بل من
 جهة ان الظاهر من الرواية كون المعلول لقوله لولا ان كانت اذ هو عدم الاعادة لجواز
 الدخول حيث ان الظاهر لا يفتي من قوله لولا ان كانت اذ هو عدم الاعادة لجواز
 الدخول وهو حاصل ان كل من تأمل في الرواية حينئذ يقطع بان المقصود بيان حكم الفعل الذي لو فعله
 الفاعل

ما بينكم هذا القول على ما كان
 الذي في الجواب

هذا هو المقصود من الرواية
 في الجواب

الفاعل فلا تكون نقضا وهو ليس في الرواية الا الاعادة فلا بد من ان يجعل العلة علة
 ومن المعلوم ان الاعادة ليس نقضا لليقين بالثبات بل هو نقض باليقين ببقاء الامر
 المنقضي للملأين بالماحور به فلا معنى لحمل الرواية على الوجه الاول بل لابد ان يكون المقصود
 منه الوجه الثاني التام عما ذكرنا كما استعرف الكلام فيه انما عارضه فان قلت ما المانع
 من ان يجعل العلة علة لعدم وقوعه في الدائرة مع كون المقصود من الرواية الوجه
 الاول ويكون كسؤال عن حكم الصلوة التي علم المصلي بعدها بوقوعها في الخاتمة
 بان يتأثر لا من الظاهر بل من انما هي من عدم جواز نقض اليقين بالثبات بالدخول لما كان
 مقتضاها خفاء العمل الموقوف الواقع على طهارة وان كان في الواقع ونفس الامر مخالفا
 للواقع وسقطا لادراك الواقع وان اقبله المكلف فيصير عدم الاعادة من مقتضائه
 ومعلولا فلا اعادة بعد الاثبات بمقتضاها فنقول حقيقة ان نقض العمل لنقض
 لعلته ونقض اللازم لنقض المزموع وعدم الالتزام باللازم حينئذ عدم الالتزام بغيره
 فلما كان الامر الظاهري في المقام معلولا من عدم جواز نقض اليقين بالثبات وحاصله
 منه فنفضنا يحصل بالاعادة بالوسط الذي من جهة نقض اليقين بالثبات فعدم الاعادة
 وان لم يكن في الاول ان يصير معلولا لعدم جواز نقض اليقين بالثبات من دون تقسيط
 شيء الا انه قابل ان يصير معلولا بالوسط واقضاء الامر الظاهري للاجزاء
 وان لم يكن مغرورا عنه لوضوح الخلق فيه من جملة من الصحيح ان منهم العلامة في
 جملة من كثره ان حكم الامام في عدم الاعادة معلولا بكونه نقضا لليقين بالثبات
 مع انما مع قطع النظر عن فاعله والجزاء ليست نقضا لليقين بالثبات مع انما
 كما يشق من جهة القاعدة فالرواية نصيحة للكلام دليل على الوثوق باقتضاء الامر الظاهر
 للاجزاء قلت ما ذكره في قوله في شئنا الاستدراك بغيره هل من تلامذته

بالبيان

وهو قيل فاسد بارانا اولاً فلا الظاهر من الرواية كون اللفظة تنقضا من دون
 توسط شي آخر معلوم ان لا عارضة مع قطع النظر عن ان يتقن المكلف لما ينقض اليقين
 بالشك قبل الصلوة قد ضل عنها ينقض الظاهر والمعارف بعد الاشارة الى الظاهر
 فكانه نقض اليقين الثاني الموجب للامر الظاهري قبل الشك بالتحاليل المتروك لعدم عادة
 لقاعدة الاجزاء ومن المعلوم ان كل من لا يذوق في باعظايات ان ما ذكر في غاية الركا
 فلا معنى لحمل الرواية عليه واما ثانياً فبان محو احتمال الرواية لما ذكر مع كون النقص
 للامر الظاهري الاجزاء مخالفاً للقاعدة حسبما نفى في محله وان كان موافقاً للقاعدة
 احسن لو وجب حمل الرواية عليه لان هناك معنى اخر اذا كان الكلام في غاية الاستفهام
 فذكر اخيراً من اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء التي هي الاصل في كون صحيح الكلام ان كان
 وجهه محض الخيال الذي ذكره نقض الكلام عليه سواء كان الاقتضاء للاجزاء
 مخالفاً للقاعدة او موافقاً لها حتى يخرج الملام من النقض هو المنقزع الى المسئلة وان لم
 يكن مختصاً به بل هناك ايضا معنى اخر احسن واظهر مما ذكره فلا معنى لحمل الكلام عليه سواء
 كان لقول بالاجزاء او لقول بالقاعدة او مخالفاً لها واما ثانياً فبان بعد جعل العلة
 علة لعدم الاعادة فليس هناك امر ظاهري يجعل عدم الاعادة معلولاً له لان المفروض
 انه ليس هناك استفاد الامر الظاهري منه الا العلة المتكون فان قيل يكون سؤفاً
 لبيان الامر الظاهري فكيف يمكن تعويل عدم الاعادة به وان قيل يكون سؤفاً لبيان
 عدم الاعادة فليس هناك امر ظاهري يجعل عدم الاعادة معلولاً لها حتى يكون لا لزوم
 بالاعادة نقضاً له فاما قلنا ان جعل العلة علة لعدم الاعادة مع طوع
 النظر عن البيان بل مع فرض فساده بان يفرض انه لو شاء ان الصلوة مع الطهارة
 الواضحة او المتفهمة بمعنى كون اليقين طريقاً لا موصوفاً حتى يتوهم ان احكام وصفت

اليقين لا يرفع مدا وجوده بعد ارتفاعه بالثبوت فلا معنى لثبوت احكامه منقضى سقوطها
 عن المكلف وعدم ايجار الاعادة عليه فكل الصلوة مع الطهارة المشكوك بها بعد القطع
 بوجودها الثاني ينقض سقوطها عن المكلف بمقتضى حصة نقض اليقين بالثبوت
 ووجوب تركه آثار الثابتة في صورة الشك ويعارضه اخرى انه لو ثبت من احكام
 الطهارة الفنية سقوط المشروط لم يلحق من المكلف على تقديره بالبيان عنها في مقتضى
 اخبار الاستصحاب بحجب الاول ان هذا الحكم باستصحاب الطهارة الفنية مشروط بالشرط
 به ان يكون حكم المكلف على تقديره بالبيان فالصلوة الواقعة مع الطهارة المتفهمة كالصلوة
 الواقعة مع الطهارة الفنية في كونها مستقلة للاعادة والبيان بالفعل الثاني سواء
 كان في الوثائق في خارج جسمها هو الغنى للفقير للاعادة وهذا لا يدخل بالبيان الاول
 لانه كان مبنياً على جعل الاجزاء وعدم الاعادة من احكام الامر الظاهري الثابت باخبار
 الاستصحاب وهذا البيان مبني على كون الاجزاء وعدم الاعادة من احكام نفس الشيء
 وهو الطهارة فلا يدخل في اقتضاء الامر الظاهري ولا يمس له المسئلة حتى يتقن ان اعادة
 النفس بالوسطة خلاف الظاهر وبذلك في القاية قلت ما ذكره في فاسد وادعائها
 بعض الدخلة في بعض كلماته لا اشار الى ان اشار اليه في كلامه في الرسالة واجاب
 عنها وجه الفساد انه يوجب ان جعل الغاية من المراتب العلمية كما هو مذاهب جماعة
 او الواقعية فان جعلت من الاول فلا اشكال في الحكم بحجة الصلوة وعدم وجوب
 الاعادة بل وحرمتها من غير ان يكون للاستصحاب فيه مدخل اصلاً كما لا بد من تعديل
 جوابه في الحكم بحجة في صورة الشك لاحتوائها لجميع شرائط المعجزة فيها وعدم الواقع
 الخاص الحالي عنها فهذا الفرض لابد من ان يكون خارجاً عن محل كلام من يريد التمسك
 بالاشتباه لا يفتي وان جعلت من الثانية ويريد باستصحاب الطهارة قبل العلم بها كون

بعضها
مصدر للقطع

وجودها الواقعي غير يؤثر في العناد من حيث ان مقتضى اعتبار الاستصحاب في جميع
 احكام الطهارة قبل العلم بما يكون وجودها الواقعي غير يؤثر في العناد من حيث ان مقتضى
 اعتبار الاستصحاب في جميع احكام الطهارة الواقعية على الطهارة المتكثرة سيما
 هو لا بد من ان يكون مراد المصنف بالاستصحاب في المقام فقيه اولاً ان الحكم بغيره
 جميع احكام المتيقن في حال الشك بمقتضى الاستصحاب انما هو في موضوع الشك في الفرض
 ان الصلوة في الصلوة فاطع بوفيق صلواته في حال الغائبة وان كان حجة في حال الصلوة
 فليس هناك شك في بقاء الطهارة حتى يتصحب بمحكم يثبت احكامها فاعادة الصلوة
 بعد العلم بوفيقها في حال الغائبة ليست نقضاً للتيقن بالشك وان فرض الاجزاء و عدم
 الاعادة من احكام الطهارة الواقعية بل هي لقصر اليقين باليقين تجعل الاجزاء وعدم
 الاعادة من احكام نفس الطهارة الواقعية لا المعلوم للامر الظاهري لا يتغير بعد العلم
 بالغائبة لعدم مكان اجزاء الاستصحاب في حق زينة احكام المتيقن فان قلت لم
 يرد بالاستصحاب الطهارة استصحابها بعد الصلوة والقطع بوفيقها في الوقت فاذا
 استصحابها وكننا بمقتضى كون المقصود من احكام نفس المصحب كون الصلوة في حال
 الشك كالصلوة في حال العلم فلا معنى للحكم بوجوب الاعادة بعد الصلوة او ما حصل زمان
 الصلوة هو زمان قبل العلم لا بعد ذلك زمان الحكم بالاعادة وعدمه انما هو بعد
 وجود العلم في الخارج وان فرض هناك استصحاب الطهارة للحكم بمقتضاه يكون الحكم قطعاً
 فلا بد من ان يكون تعليقاً بمعنى انه لو لم يحصل العلم بالخلاف بعد العلم بالبدن من احكام يكون
 مستطاد المفروض انه بعد جعل فاطع بخلاف حاله السابقة فان قلت انما يفرض الكلام فيما اذا كان
 الشك في شاك في الغائبة بعد مقتضى مقتضى من زمان فراغ العمل في حصول العلم بوفيق صلاته
 بالغائبة فان قلت ان استصحاب الطهارة قبل العلم واحكام بوفيق الصلوة في الطهارة الواقعية

لا بد من ان يكون مراد المصنف بالاستصحاب في المقام فقيه اولاً ان الحكم بغيره
 جميع احكام المتيقن في حال الشك بمقتضى الاستصحاب انما هو في موضوع الشك في الفرض
 ان الصلوة في الصلوة فاطع بوفيق صلواته في حال الغائبة وان كان حجة في حال الصلوة
 فليس هناك شك في بقاء الطهارة حتى يتصحب بمحكم يثبت احكامها فاعادة الصلوة
 بعد العلم بوفيقها في حال الغائبة ليست نقضاً للتيقن بالشك وان فرض الاجزاء و عدم
 الاعادة من احكام الطهارة الواقعية بل هي لقصر اليقين باليقين تجعل الاجزاء وعدم
 الاعادة من احكام نفس الطهارة الواقعية لا المعلوم للامر الظاهري لا يتغير بعد العلم
 بالغائبة لعدم مكان اجزاء الاستصحاب في حق زينة احكام المتيقن فان قلت لم
 يرد بالاستصحاب الطهارة استصحابها بعد الصلوة والقطع بوفيقها في الوقت فاذا
 استصحابها وكننا بمقتضى كون المقصود من احكام نفس المصحب كون الصلوة في حال
 الشك كالصلوة في حال العلم فلا معنى للحكم بوجوب الاعادة بعد الصلوة او ما حصل زمان
 الصلوة هو زمان قبل العلم لا بعد ذلك زمان الحكم بالاعادة وعدمه انما هو بعد
 وجود العلم في الخارج وان فرض هناك استصحاب الطهارة للحكم بمقتضاه يكون الحكم قطعاً
 فلا بد من ان يكون تعليقاً بمعنى انه لو لم يحصل العلم بالخلاف بعد العلم بالبدن من احكام يكون
 مستطاد المفروض انه بعد جعل فاطع بخلاف حاله السابقة فان قلت انما يفرض الكلام فيما اذا كان
 الشك في شاك في الغائبة بعد مقتضى مقتضى من زمان فراغ العمل في حصول العلم بوفيق صلاته
 بالغائبة فان قلت ان استصحاب الطهارة قبل العلم واحكام بوفيق الصلوة في الطهارة الواقعية

لا يقتضي الحكم بالاجزاء وعدم الاعادة اصلاً عند شكك على خلاف الفرض فان الفرض كون الواجب
 وعدم الاعادة من احكام نفس الطهارة وان قلت ان استصحاب الطهارة يقتضي الحكم بالاجزاء وعدم
 الاعادة لكن معاً بعد العلم بحصول العلم للمكلف بوفيق الصلوة في الغائبة فبعد انكشاف
 الخلاف لا بد من اعادة العمل لهذا ليس حكماً احكام الطهارة الواقعية ضرورة عدم اقتضاها
 الاجزاء التعليل وان قلت ان استصحاب الطهارة في الفرض المزمع يقتضي الاجزاء النفس الامرية
 المتجربة حيث ان احكام المستصحب في هذا الزمان به لا يعقل الحكم بالاعادة بعد العلم لان الشك
 لا يقتضي عاين عليه في الواقع علمنا بقرينة علم المفعول مصناً فالان من الامور الواضحة بعد
 ذوى الاقدام المستقيمة قلت فذلك المكلف شاك في الغائبة بعد مقتضى زمان من العمل
 لا سقط في الحكم بكون الاعادة في زمان العلم بقتضا اليقين بالشك كما مر في الرد عليه
 بل هو عمل بمقتضى اليقين باجماع يحصل مع المانع الواقعي في زماننا انما هو اجزاء وكسوف
 ليس من احكام شرعية المترتبة على الصلوة مع الطهارة البقية حتى يوجب بالاستصحاب الطهارة
 الا لئلا يرد به في صورة الشك بل هو من الاحكام العقلية المترتبة عليه وسيأتي ان الاستصحاب
 بناء على القول بمن باب الاجزاء لا يثبت الا انما يقتضي مقتضى الزينة على المستصحب بغيرها
 من الدفء العقلية والعادية لا ما يثبت عليها من الدفء شرعية فاما كون الاجزاء من الدفء
 العقلية للصلوة مع الطهارة البقية لا يشرع في حقه ما حققناه في محل وفافاً للمحققين ان
 اقتضاء اشكال كلامه على وجه مقتضى المكلف الذي يبعد عنه بالاجزاء وبقاء امره
 محقق المكلف في صورة عدم الدفء بالامور البقية على نعم ذكرناه في محله ان لو كان
 هناك امر ظاهر شرعي يقتضيه المكلف مع عدم اشكاله للامر الواقعي يمكن الحكم بالاجزاء
 فيه من الشارع بمقتضى سقاط اشكال الامر الواقعي يمكن الحكم بالاجزاء في مقتضى الظاهر والامر
 الواقعي ان مقتضى القاعدة عدم الحكم بالاجزاء فيوجد بها ما لم يتم الدليل على الخروج عنها

لا بد من ان يكون مراد المصنف بالاستصحاب في المقام فقيه اولاً ان الحكم بغيره
 جميع احكام المتيقن في حال الشك بمقتضى الاستصحاب انما هو في موضوع الشك في الفرض
 ان الصلوة في الصلوة فاطع بوفيق صلواته في حال الغائبة وان كان حجة في حال الصلوة
 فليس هناك شك في بقاء الطهارة حتى يتصحب بمحكم يثبت احكامها فاعادة الصلوة
 بعد العلم بوفيقها في حال الغائبة ليست نقضاً للتيقن بالشك وان فرض الاجزاء و عدم
 الاعادة من احكام الطهارة الواقعية بل هي لقصر اليقين باليقين تجعل الاجزاء وعدم
 الاعادة من احكام نفس الطهارة الواقعية لا المعلوم للامر الظاهري لا يتغير بعد العلم
 بالغائبة لعدم مكان اجزاء الاستصحاب في حق زينة احكام المتيقن فان قلت لم
 يرد بالاستصحاب الطهارة استصحابها بعد الصلوة والقطع بوفيقها في الوقت فاذا
 استصحابها وكننا بمقتضى كون المقصود من احكام نفس المصحب كون الصلوة في حال
 الشك كالصلوة في حال العلم فلا معنى للحكم بوجوب الاعادة بعد الصلوة او ما حصل زمان
 الصلوة هو زمان قبل العلم لا بعد ذلك زمان الحكم بالاعادة وعدمه انما هو بعد
 وجود العلم في الخارج وان فرض هناك استصحاب الطهارة للحكم بمقتضاه يكون الحكم قطعاً
 فلا بد من ان يكون تعليقاً بمعنى انه لو لم يحصل العلم بالخلاف بعد العلم بالبدن من احكام يكون
 مستطاد المفروض انه بعد جعل فاطع بخلاف حاله السابقة فان قلت انما يفرض الكلام فيما اذا كان
 الشك في شاك في الغائبة بعد مقتضى مقتضى من زمان فراغ العمل في حصول العلم بوفيق صلاته
 بالغائبة فان قلت ان استصحاب الطهارة قبل العلم واحكام بوفيق الصلوة في الطهارة الواقعية

بالكلية ثم يمكن هذا من أصلنا انما اعتقد المكلف بثبوت الامر مع عدم وجوده في الوا
 كما في اهل الكلب فانه لا معنى للحكم بالاجزاء فيه كاحد رعي بعض وتفصيل القول فيه يطلب
 ما كساه وسلسلة الاجزاء فاذ لم يثبت ان الاجزاء من احكام العقلية المستصحب فلا معنى لثباتها
 بالاستصحاب فان قلت ففعل المستصحب نفس الاجزاء فيثبت عليه جميع احكامه الظاهرة فحكم
 بالاستصحاب بالاجزاء وعدم الاعادة حتى يثبت بانها من الآثار العقلية وهذا المقرر مسلم
 عما هو ظاهر وعلى الاول لولا امر الغرض في لا يمكن اثباته بالاجزاء بالاستصحاب في امر
 غير شرعي اخذ انا جعله مورد الاستصحاب والمنزلة بالشرعي حتى يثبت عليه احكامه
 الشرعية فلا معنى لاصلا ولا دخل لغيره بالاستصحاب في غير الاحكام الشرعية مع انها
 ذهب جماعة الاختصاصه فضلا عن كونهم مشمول للاختصاص ولو لم يرد عليه ايضا الا بامد
 او لا من كون الاعادة بنفسا للدين باليقين لا بالشك وان جعل عدمها من الآثار
 مشرعية للاستصحاب لانه انما يرد بالمدكور او من كون الاعادة بنفسا للدين باليقين لا
 بالشك وان جعل عدمها من الآثار العقلية لا يستصحب بالظن بالجماعة حيث
 معلوم الا بوضع فلا يمكن استصحابها واما لو كان المقصود استصحاب نفس الاجزاء انما
 للصحة مع الطهارة الواقعة فلا لانه لم يثبت ثابعا بعناد الصلوة لعدم اجزائها والامر
 بثلث عن الامام فعدم الحكم بالاجزاء ينقض اليقين بالشك لا باليقين كما لا يخفى قلت
 هذا التقرير افسد من ثابتهما اولاً فلان المقصود في المقام اثبات نفس الاجزاء
 الواقعي لا احكامه ومن المعلوم ان استصحابه لا يكون فالاثبات لنفسه والا فليكن مانع
 من حكمه بالاستصحاب الطهارة واما ثانياً فلا لاجزاء كما هو المفروض من احكام الصلوة
 مع الطهارة المحضة فانما وجد بالاستصحاب الاجزاء كما هو المفروض من احكام الصلوة
 مع الطهارة اليقينية فهو ليس محلاً للشك وخارج عن محل الكلام وان اردت اجزاء الصلوة

المستحبة

مع الطهارة الشككية فهو اول الكلام وحيل الشك فيه وان اردت اجزاء الطهارة بمعنى
 الصلوة الواقعة حال الشك ان كانت واقعة في حال القطع بالطهارة لكانت مجزئة
 قطعاً فيكون مجزئة في حال الشك في الطهارة ايضا فلهذا غير معقول الا بلا حجة استصحاب
 الطهارة والادلة لا تدل على صحة الاستصحاب حكم الشرعي مع القطع بغيره مما لا يعقل ولا يمكن
 بل ان الله انما لا يستصحب الحكمي مع الشك في الموضوع مما لا يصور له معنى اصلاً فلهذا
 شيء يمكن ان يلاحظه كصحة ما كان اثبات الاجزاء بالاستصحاب الطهارة بناء على القول
 بكونه من احكام العقلية وهو ان يثبت الطهارة من الاحكام بحجية الشرعية حسب ما
 مفهومة جماعة في مطلق الاحكام الوضعية بعد استصحابها لانه من ان يثبت عليها جميع
 احكامها من العقلية والعادية مشرعية بناء على ما خلفه من ان المستصحب اذا كان امر
 شرعياً لا يترتب في احكامه بين مشرعية وغيره وهذا ولكن القول بكون الطهارة من احكام
 الوضعية المعجولة للشك في غاية الضعف على ما سبق تفصيل القول فيه في فحين مما
 ذكرنا كانه اذا الوجه الاول لا يمكن ان مقصود الشك بالالزام عليه زيادة على ما عرفت
 من المقاسم اوردته عليه الاستدلال غير الخلو مع انه لا يجب الفرق انه لا يوجب ذلك
 ان حكمه بالاعادة في اذا علم الصلوة بوضع بعض صلواته في الخامسة حسب ما هو مقتضى
 قوله لا تنقض الصلوة بعد اذا شكك في موضع من ركنه مع عدم خلوها من الصلوة
 في التي لتصل الطهارة في صحة الصلوة كما هو مقتضى الخطوة الاجزاء ينقض ما ورد
 الحكم بالاعادة والعناد في صورة العلم بوضع ثمانية في الخامسة كما هو المفروض فلا بد من
 ان يكون المقصود من الفقرة الاولى مجزئة ذكرها لانه المحذور الزيادة في ركعات محلاً او ظاهر
 ظهور الرواية في ان كانت بصيرة بل الرواية في زيادة ركعة في ركعات محلاً او ظاهر
 في خلافه فان قلت المقصود من الفقرة الاخرى التي حكم الاعاد عليه لم فيها باعادة الصلوة

المقتضى

في المقام بين المحذورين احتمالاً لا يتأخر بالركعة الزائدة على ما هو مقتضى الشك من أن لا
فالاثبات بالركعة الزائدة احتياطاً لا معنى له لما في زيادة هذا الصنيع لطلالته الصلوة من
حيث استلزمها زيادة الركعة البطلان للصلاة على كل حال فلا يجوز لها في الاستئصال في المقام
لأنه كما يكون في فعل الركعة الزائدة احتمال المتعكدة لك يكون في احتمال وقوع هذا المحذور
شكوك الزوم لأن لا استحباب لا يثبت وأما عدم وجود الركعة الزائدة لا ما يؤخذ من
الاستحباب لا يثبت وأما ليس هو احتمال النفع الغير المعارض باحتمال الضرر حتى يوجب بناء
أما قوله بل أنا هو مني على الثالث في الثاني بعد وجود الحالة المتصورة فيهم بقاء وجوده
أن كانت وجودية ويقاوم عدمه من كانه عدمية فالاستحباب وإن لم يثبت عدم محذور
في الواقع إلا أنه يثبت عدمه في الظاهر فحين أن يكون الدرك البناء على الأول وهو استحباب
عدم وقوع الركعة الزائدة لأن الزيادة الممنوعة على عدمها حكم الاستحباب لا يغير قطعاً
والأخير العلم بالاستحباب الغير المطابق لقاعدة الاحتياط في مورد من الموارد بل لم يخرج العلم
بطلان من الطرف سواء كانا اجتماعية فاعرف في الواقع أو بعدية لأن احتمال التحاليل في
جاء في جميعها لأنه فاعلم الاستئصال لما ذكره من عدم جوازها في المقام ولا استحباب
الشك لأنه أدنى من قاعدة الاستئصال لا يخفى وإن كان الزاد الوجه الثاني فلا دلالة له
على اعتبار الاستحباب أصلاً بل مقتضاها على هذا القدر عدم اعتبار ضرورة البناء
على الأكثر وفوق المثل ما يخالف الاستحباب والخلاف لا يستلزم الدلالة هو القول
بعدم كون المقصود من الزاوية هو الوجه الأول فيسقط الاستدلال بالصحة على اعتبار
الاستحباب بل يصح ما يدل على خلافه فالواجب اثبات عدم كون المقصود من الصحة
هو الوجه الأول ثم يشاء تطبيقها على الوجه الثاني بحيث لم يلزم هناك صفات لما يقتضيه
ببعضه من كون المدرك للعلم المذكور فيها هو عدم يقتضي القياس بالثبات فانه يوجب

عند

عند وأبيل على الأساطير والأخرجهما مستفاد على إنشاء الله فنقول بعون الله وأولاً الثاني
الأول وإن كان بما يثبت إلى الله من الرواية في النظر الأول أو الثاني بل الثاني في الأول
هناك كراهي في صوارف من أرواده هذا الظاهر أحدها ظاهر الفقرة الأولى من الرواية في الظاهر
منها بغيره يعين القاعدة للركعتين الأختين المأذون هما هو الركعتان المفصلتان في قول
بكتفاية القاعدة في الأختين من موجود من الاستحباب بل مشهور أن القول بتعيين القاعدة
له بغيره من أحد من الأصحاب وبغيره وحقق النبي فيهم أن الزاد من الركعة في الفقرة الأخيرة
أيضاً في الركعة المنقصة بعد البناء على الأربع المتصلة والقول بعدم ظهور الفقرة الأولى في
تعيين القاعدة كما صدر عن بعض من حيث أن المقصود من قوله وهو قائم بقايتهم الكفاية
التي هي في قوله القاعدة الكفاية وكذا من أحد من الرواية الغير هي سيما بلا حظ ورواه
نوههم عدم الكفاية بخلاف الإضافة كأن القول بأنه لا يوجب التزام التكليف خلاف
فما حل ثابتهما في الإضافة فيهم لم يبقوا أصلاً المعنى الأول بل فمواضعا المعنى الثاني حسبما علم
من الرجوع إلى طائفتهم **ثالثاً** في القاعدة الوجه الأول والبناء الرواية الواردة في باب شكرك الصلوة
مثل قوله علم في غير واحد من الروايات إذا شكك فابن على الأكثر وقوله في الوثقة الأخيرة وإذا
شكك فابن على القين بناء على أن يكون المقصود من القين فيه هو ما ذكره الوجه الثاني
والأول من أجله فربما لا يخفى من هذا يمكن التماسه فيما ذكره الاستدلال العلامة في حيث أنه
جعل في المقام المرتبة في بينه لكون الزاد الوجه الثاني واستشكل في كون الزاد من نفس الوثقة
هو هذا المعنى كما سيرت لك فانه شعبين يترتب عن الرواية من حيث أن بعضها يكسب
صرف الرواية عن ظاهرها والحكم بعدم كون المقصود من الوجه الأول **رابعاً** الزوم
حملها على التفسير وهو خلاف الأصل من شأن ضرورة المنهج في البناء على الأكثر في
الثالث المفروض هذا أن جعل هذا الوجه صاروا للظهور المذكور فإبلاً حسبما استبعد

المقتضى

بعضه

العلافة حيث ان الطهور النفل حاكم على صفة عدم النية كالاحتياطي للدم الان يوق
 ان هناك فنية بعدم ورودها لبيان النية وهو التاكيدات المذكورة في الرواية فانما
 تناف في الورد لبيان النية يجعل فنية على كون المقصود هو البناء على الأقل على ما ذهب
 العامة فتأمل **فاسما** لزوم التاكيد بين الورد والقاعدة المستشهد بها من حيث
 القصد لكون الورد الوجه الاول بان يقرأ جواز القاعدة في الحكم والحكم من جهة البناء على
 الاقل انما هو من باب النية مع كون اصل القاعدة هو البناء على اليقين السابق في غير الورد
 من الاحكام الواقعة فالمقصود من اصل القاعدة هو الحكم الواقي الا ان المقصود من
 اجراء ما في الورد هو شيئا خلافا لواقع من جهة النية اما الملازمة على التقدير المذكور فظنا
 من حيث التمسك بالرواية على اعتبار الاستصحاب لو بدلت بغيره بذلك لان المفروض
 ان البناء على الأقل بمقتضى الاستصحاب مخالف للاجماع بل ضرورة المذهب ووافق لاول القائل
 والتاكيد المذكور وان كان مكنا حيث لا يكون من افعال المورد المستعصي المشي بالنيك
 من جهة ان المورد مقصود ايضا وان كان من باب النية الا انه خلاف الظاهر في غاية
 ان المقصود في الوقوف لا يناسبها التمسك بالقاعدة الحقة وبما فيها من مضامينها والمقصود
 باحتل الحكم على غير وجهه **فكذلك** العلامة على ان ذلك **هـ** ذلك مضافا الى انه قد
 من ظهوره كصحة في الوجه الاول المناسب استصحاب من حيث هذا الظهور انما نشأ
 من سنن الذين يذكرون الرواية في احكام الاستصحاب في الجملة الوجه الاول لا يمكن ان يكون
 مقصودا قطعيا واما الوجه الثاني فلا اشكال في انه المعنى لكونه مقصودا بعد فرض
 تعين رآه الوجه الاول انما الاشكال في معنى الرواية على تقدير كيفية تطبيقها على
 قاعدة الاحتياط التي يحمل عليها الرواية **فنقول** ان معنى الرواية على الوجه الثاني انه لا
 يجوز لنقض اليقين بالاستغفال بالاشكال في معنى انه لا يجوز رفع اليد عما يوجب قطع

بالبرائة

الاشكال

بالبرائة الذي يحصل بمقتضى الاستغفال بالنية بالصلوة ما يوجب اشكال في حصول البرائة و
 به في مقام الاشكال فالرواية مساوقة لاسرار المروني وبعض كتاب القناوي ومع ما يربك الى
 ما لا يربك فالمقصود من اليقين ليس هو اليقين السابق بل العمل الذي يجب حصول اليقين بالبرائة
 لانه فعلا ومن اشكال هو العمل الذي لو اكتفى به يحصل اليقين بالبرائة فالارد من اليقين بالبرائة
 هو سببها باعتبار اقتدار المكلف فعلا لعلها فالمقصود من قوله لو تنقض اليقين بالاشكال
 هو الامر بتحصيل اليقين بالبرائة بعد هذا ببيان ان العمل الذي من الايمان بما يوجب
 فيها وهذا لا دخل له باعني الاستصحاب الذي هو من اجزاء اخبار اليقين الثاني والا
 لزاما بحاكمه في الاصح كما لو يفي وانما كيفية تطبيق الوجه الثاني على هذه المعنى ان الركعة
 المنفصلة كيف تكون مخطئة للاحتياط واذا **هـ** هذا بما يوجب اليقين بالبرائة وطورا
 لما يوجب اشكال فيما مع ان هذا العمل في بادي النظر مخالف للاحتياط من حيث استلزامه
 زيادة النكير والشبهة ولهذا قيل ان قاعدة الاحتياط على تقدير عدم اعتناء الاستصحاب
 في المقام هو دفع البدع عن العمل والايان برهانيا ولا يعارضه كما ان مقتضى ما دل على حرمته
 قطع العمل وجوب الضيق عليه هو عدم جواز رفع اليد فكيف يقر مقتضى القاعدة هو قطع العمل
 والايان برهانيا لهذا المفروض بعد حصول اشكال احتمال اطلاق الصادرة بنفسه فلا يعلم
 بعد تصديق البطلان على دفع البدع عن العمل فيرجع الى صالة البرائة في بعض الاحوال
 الباطل وقطع القطع فغير ان يقر الحكم بكون الركعة المنفصلة حرمته للزم على وجه الثاني
 وكونها ساقطة لقاعدة الاحتياط اللازم انما هو بعد النزاع عن عدم فسخ الزيادة **بـ**
 اللازم على تقدير اجتنابها فان الاشكال في ان الركعة المنفصلة على هذا التقدير **واقعة**
 لا سيما على تقدير الاحتياط بما لا ينعفنا على تقدير الاستغناء لا يفرق فان قلت ليس
 ما يدل على عدم فسخ الزيادة المذكورة لمجمل قدحها حسبما هو مقتضى القاعدة فنية

المصوّر

الزبادات

صاحب الظاهر

على كون المراد هو الركعة المفصلة فك لا اشكال في استفادة عدم فروعها بعد ما عرفت
 عدم جواز اراؤه الوجه الاول انه يتعين الوجه الثالث على هذا التقدير فيدل على عدم
 عند الشارع ووجه هذا الاستفاده سقوط المحر والحقاقت من انتهاء الشارع فلو
 جاز اذ اعلم المكلف بغير صلوته مودة بين صلوات الخمس فقليلة الايات بالثالث فيحصل القطع
 بالادلة هذه مضافا الى امكان استفادة عدم فروعها من الروايات والوجه وان راويها ايضا
 كان علما بذلك هذا مضافا الى ان جعل فروعها في رواية فريضة على كون المراد هو الوجه ان
 مما لا يفتقر الى حيثان الفروض والركعة المفصلة مبطلة للنهي مما عاين في مودة كما عرفت فلا يخفى
 للفرار عن الفروع الا ما يرجح الصلح بل ان المراد هو المورد في قول القائل حفظت شيئا وغابت
 عنك شيئا وما ذكرنا انما يمكن التذنب بما قد ورد ايضا بان قوله ولو نفى القيان بالثالث
 انه في قوة التعليل والتعليل بالامر بالتعبد مما لا معنى له مضافا الى ورود هذا القول في
 حمل الرواية على الوجه الاول ايضا لا يفتقر اليه الا ان يقر ان الاظهر بانجاء المانعة بما
 اقبل عليه بناء العقلاء في امورهم فالغلب على الغلب لا هو عليه موقوف في الاذهان
 فاصل وبالحال لا اشكال في عدم ظهور الرواية بعد ملاحظة ما ذكرناه في الاستصحاب في
 اصا ظاهر في خلافة او محتملة فعلى كل تقدير يسهل الاستدلال كما لا يخفى **قوله** واما احكام
 كون المراد من عدم نفى القيان بالثالث انه قول العمل ببعضه فاقول المناظرين حيث
 قال في مقام وضع ما اورده على الروايات المتشكك بما لا يعتبر الاستصحاب لبعض السند
 في بعض تصور الدلالة في بعض اخرها هذه العقدة واما ما ذكره في الرواية الثانية فيمكن تقييده
 بان قوله لا ينفى القيان بالثالث صواب لانه لا ينفى ثبوت عدم فعل الزيادة سابقا
 بالثالث في فعلنا لاحقا ليعول على شكه فيمنع على فروعها ويؤيده قوله ولو يدخل الثالث
 في القيان ولو يخلط احد هما بالآخر بناء على انه سوف لينا انه لا يدخل الركعة المشكوك فيها
 في القيان

فكون

في القيان معنى لصاورة المعلوم من اشتغال الذم بها ولا يضر بها الى الركعات الثلاث القينية
 النظر في عمل التوسع ولا يخلط الثالث يعني تلك الركعة المشكوك في فروعها بالبيان المعنى
 والركعات الثلاث القينية مان بيني على فروع الاربع بل ينفى الثالث في محو فعل الزيادة
 يتبين عندها الثاني فينفى فعلنا بالاحصل فيمنع عليه وبان يباح الوجه المقرر فخصلا
 للمراثة القينية ويمن عليه ولا يبعد الثالث في حال من الحالات بل بين مع نيابة ما يتبين
 بشيئة انتهى كلامه في دفع في الخلاف فمما حصل ما ذكره انه لا منافاة بين دلالة الرواية
 على اعتبار الاستصحاب في المورد بالبناء على عدم فروع الشكوك وما استفاد عليه
 مذهب الخاص من البناء على الاكثر والايان بالركعة المفصلة بل في الروايات مما يدل
 عليه وهو قوله لا يدخل احد هما في الاخر فالرواية صدرت انك على اعتبار الاستصحاب
 دامة لا بد من البناء على عدم فروع الشكوك وذلك لا يدل على كفيته الايات وانما لا بد
 عن ان يؤيده على ما هو مفيد في شيعه فلا يحتاج الى حمل المورد على القينية ولا الى
 ان كتاب خلاف الظاهر في شئ نعم لو لم يبين الذيل كفيته الايات بالمشكوك لكانت حجة
 الاستفاده من سائر ما ورد في باب الشكوك والحكم بغيرها ما بان لا بد ان يؤيد
 مستقلا ومعكوم ان هذا مما لا ينافي الاستصحاب في شئ ان مقتضى الاستصحاب هو الحكم بعدم
 اتيان ما وقع الشك في فروع الايات به مستقلا او منفصلا وهذا كان حجة بعدم
 استفادته ما ذكره اما لا فلا بد ان يكون الجمع بين العمل بالاستصحاب في المقام وما استفاد
 عليه مذهب الخاصه وظفت برأيهما في بناء على الاقل الذي هو لازم للبعد بال
 واما القول بان الاستصحاب لا ينفى البناء على الاقل والايان بالمشكوك فخصلا
 بل ثابتهما بغيره هو البناء على عدم فروع الشكوك فما لا يصدق في الصلاة ضرورة ان
 مقتضى الاستصحاب هو فرض الشكوك كان لا يمكن كانه صورة القطع بعده فان قلت

ليس المذكور في الرواية هو البناء على الأكثر وإنما المذكور فيه هو الأليات بالركعة المشكوك
 قلت لا بد من أن يحمل الرواية على ذلك أن لا يمكن ظاهراً ولا حظاً إلا جواز الأليات المطلقة
 بالبناء على الأكثر وأنه لا بد من البناء حين العمل على وقوع الشكوك وبعد على طرفة
 به مستغلات قلت أي ثمة بين البناء على الأكثر والبناء على الأقل وإنما الذي عليه من
 الخاصة هو التسليم في الركعة المرددة والأليات بالشكوك منفصلة وقد ذكرنا أنه يستغنى
 من الرواية فإن شئت جرت عنه بالبناء على الأكثر وإن شئت جرت عنه بالبناء على الأقل إذ بعد فرض
 عدم التهمة بينهما لا يتفاوت المحل التجريد قلت لا اشكال في وجود التهمة بين البناء على الأكثر
 والبناء على الأقل حسبما هو ثابت في الفقه بأسبب الخلل فربما أنه لو قطع بعد البناء على الأقل
 على فوت التشهد منه في الركعة ان لم يبق في الركعة البناء على الأقل يقع ليس عليه شيء أصلاً لا عدم
 إتيانه بالتشهد من كان محله لا من كان الركعة الثالثة على هذا التقدير وهذا بخلاف البناء
 على الأقل فإنه يجب عليه الأليات بالتشهد بعد الفزع من الصلوة مع السجدة للهول لله
 فإن منه التشهد على هذا التقدير من الركعة الثانية ومنها أنه لو لم في حال القيام بعد الشك
 بين الثالث والأربع عدم إتيانه بسجدة واحدة من الركعة التي استغل منها الإتيان فإنه لو
 بقي على الأقل يرجع شكه بعد العود لأليات السجدة وانتهى القيام إلى الثالث بين الأليات
 الثالث قبل أن لا السجدة بين حكمه بعد صلواته بخلاف ما لو بقي على الأكثر فإنه بعد البناء
 عليه حكم الركعة الثانية فعور الشك على هذا التقدير لا يترتب له بل لا معنى للعود بعد حكم
 الشارع بالبناء على كونهما ثالثاً هكذا ذكر بعض الأصحاب ولكنه لا يفتي عليه فإنه قد
 بعد علمه بغير السجدة منه لا معنى لاجتماع ليل الثالث قبل كل تقدير يرجع شكه بعد البناء
 القيام إلى الثالث بين الاثنين والثالث قبل الإكمال حكمه بغير الصلوة وأما ثانياً فلا
 صانع بعد الفحص عما ذكرنا أو لا مخالف لظاهر الرواية فإن المقصود من عدم دخول

في الركعة الثانية حكم الركعة
 والثالثة حكم الركعة

في اليقين وبغيره حيث بلغ اليقين ويأخذ بالشك بل لا بد من البناء على تحصيل اليقين
 الاستدلال بما يوجب الشك في حصول الرأى على تقدير اعتناؤه في حال من الأحوال وبالجملة ما
 ذكره مخالف لظاهر الفقهاء الثالث لو لم تكن قوله يعني ما يشكوا مستغلاً بل يقرعاً على ما قبله
 أو البسع لو كان مستغلاً وهذا معنى قوله وأما قوله في الرسالة فينبغي من مخالف الفقه لظاهر الفقه
 المخطئ السك في بسع حسبما صرح به في مجلس البحث ولو توجه جزمه وأنه لو بقي على إرادته المتفق
 والشكوك من اليقين والشك على ما هو لا يرد من حيث من جميع الفقرات لزم ارتكاب خلاف
 الظاهر في الفقرات بسع ولو بقي على إرادتها ما نسب إلى عبد الفقرة الأولى كما هو ظاهر
 كلامه لزم أو كتابه في الفقرات سميت **قوله** وأصغف من هذا دعوى أن عمله على وجوب
 تحصيل اليقين أنه أقول ربما نفاد الدعوى المذكورة من كلامه لما فصل المتقدم وقد
 بما بعض المناظرين ووجه الأضعف على ما صرح به الاستدلال العلامة وهو عدم وجود الفقه
 الجامع بين المعنيين أعني الاستصحاب وقاعدة الشغل لأنك قد عرفت سابقاً أن معنى عدم
 نقض اليقين بالشك في الاستصحاب هو استحباب اليقين السابق والألزام بأثباته في زمان
 الشك ومعناه في القاعدة هو لزوم تحصيل ما يوجب اليقين بالاشكال وعدم الأخذ
 بما يوجب الشك ومعلوم من أنه لجامع بين هذين المعنيين نعم لفظ اليقين والثالث
 النقض موجود فيهما إلا أنه لجامع بين المعنى الذي كسب في الغامضين كما لو بقي عليك إرادته
 القاعدة من الوثقة الأولى من إرادتها من مصححة المتقدمه لما كانت ظاهرة في الاستصحاب
 بخلاف هذه لأنها أمانة ظاهرة في القاعدة أو مرددة بينها وبين الاستصحاب في نفسها
 فيجعل ما جعل الشارع أصلاً في سائر الأجزاء من البناء على الأكثر بضميمة سائر الفرائض
 المتقدمه فإنه المقصود ورافعه لا مجالاً له لبعض الفرائض التي ذكرناها في مصححة لا يفرق
 في الغامضين فيما يخرى عنى وكفاية والمفروض أنه لجامع بين القاعدة والاستصحاب

في الركعة الثانية حكم الركعة
 والثالثة حكم الركعة

حتى يعلم عليه مع عدم الدليل عليه كما تقدم تفصيل القول فيه فخل على القاعدة فيحصل حاصل
الرواية على هذا التقدير انه اذا شككت فاني على فحصل ما هو المتيقن لك من العمل ثم لو بد
من ان يكون الراوي عالما بالارض الموثقة اهلها لان ما لم يصرح بما يوجب او يلاحظ سائر
الروايات على تقدير عدم الظهور فيها بل على تقدير الظهور لان غاية ما يمكن ان يكون الموثقة
ظاهرة فيها هو البناء على قاعدة الشغل وحصل اليقين بالفرغ وانما لا يحد بأي شيء
يجوز هذا الرواية ساكنة عنه فقلنا **قوله** اقول لا يتحقق عليك ان الشك واليقين لا
يجمعان اقول من الروايات الواضحات ان الموثقة لا يثبت ان اليقين والشك مما
لا يجمعان بان يتعلقا بشئ واحد من جميع المحققات زمان واحد ضرورة ثباتها او
شأنها من حيث المفهوم فوجودها لا يمكن الا بعدة التعلق او بعدة زمان وجودها
والتعدد في التعلق انما ان يكون محققا لذات او محققا لغيره فيشودها كالزمان
المكان ونحوها فالذي هو معتبر في الاستصحاب هو تعدد زمان متعلق الشك واليقين
وانما تعدد زمان الوصفين كما قرئ في السناد العلامة من المثال لانك تعرف في بعض
كلماتنا السابقة انه مع وجود زمان المتعلق وتعدد زمان الوصفين لا يصح في الاستصحاب
موضوعا الذي تدعى فانه يفتقر الى ان يقاء وانما يثبت ما يثبت في زمان ونحوها من العباد
التي يثبتها والذي هو معتبر في القاعدة هو تعدد زمان الوصفين مع وجود زمان
المتعلق الذي لا يصرح به الشك الا على ان اليقين السابق ولهذا يصح في الشك جميع
بالشك للراوي وقد عرفت عدم نفوذ اليقين بالشك في الاستصحاب وانما عباد من
استصحاب اليقين والا لزام بزم اليقين في زمان الشك وانما معناه في القاعدة هو الحكم
بصححة الاعتقاد في السابق ومطابقته للواقع في زمان وجوده والا لزام بان نارة زمان
وجوده وعدم دفع اليد عنها بالشك السابق اليه وهذه القاعدة هي التي ينبغي في الشك

بعض

بعض المتأخرين باصالة الصحة في الاعتقادات حيث انه قسم اصالة الصحة الى اقسام اربعة
الصحة في الاعمال اصالة الصحة في الاقوال اصالة الصحة في الاعتقادات اصالة الصحة في
جميع الموجودات التي هي اعم من الثلاثة السابقة عليها فالجمع بين القاعدة والاستصحاب مما
لا يصح له كما قد يظن كما انك قد عرفت ان الجمع بين الاستصحاب وقاعدة الشغل ايضا
علا ما يمكن قلنا في المثلثة لا يمكن الجمع بينها في اطلاق واحد فذلك ان الرواية السابقة غير صحيحة
والموثقة ظاهرة في الاستصحاب والصحيحة والموثقة ظاهران في قاعدة الشغل اليقين
المستند والروايات الظاهران في قاعدة صحة حسب المنطوق السناد اول ولهذا علمت
بما بعض المتأخرين لم يلحوا باستنفاد عليه شاء الله **قوله** فضلا عن تاخر الاول عن الثانية
اقول ربما يشترط هذه القاعدة بل يظهر منها انه يمكن في الاستصحاب وفرض تقدم زمان
الشك على زمان اليقين وهو من حيث الحصول كما اذا شكك في بعضه كوز الشك حاصل قبل
اليقين كالوكان يوم الجمعة شاكا في عدالة زيد في يوم السبت حصل العلم بكونه عادلا
في يوم الخميس فيصح عدالة في زمان القطع لو لم يكن في طاعة والده وانما من حيث لا
يعرف اعتقد الشك في زمان اليقين كالوكان زمان اليقين محققا فانه بعد وجود الشك
يعدم فضلا فلماذا يمايدخل في فرض وجود زمان الشك واليقين مع تعدد زمان التعلق
قد بر **قوله** وحيث صرح الرواية اقول لا يتحقق عليك ان القاعدة انما استفيدت من
الفاء الظاهرة في التعقيب لهذا قد بناه فشرنا ذكره وام ظلم من لفظ القاعدة الا ان مراد من
الصحة ظهور النعمان الذي ربما يسمى بالاسم المذكور في كلامهم من باب المتأخر والراي
الثانية اظهر من الاولى في الدلالة على التعقيب كما لا يخفى وانما ظهور اتحاد المتعلق فانما هو
من عدم ذكره وانما في الوحدة فيحصل المعنى على هذا التقدير ان من كان على يقين
شئ في زمان ثم حصل له الشك في زمان اخر بعده في ذلك فليس على اليقين ولا على الشك

بعض الروايات في ظاهره في القاعدة في الاستصحاب فيسقط الاستدلال بما على اعتباره صدر
 عن جماعة من فخر **قوله** ويؤيد ان النقص محمول على حقيقة انه اقول قد يورد عليه ما
 استعمال النقص في المعنى المذكور مجازا ايضا حسبما استفاد من اوضح اللغويين من كونه عند الاول
 فلا معنى للاطلاق المحض عليه ويمكن دفعه ايضا بدعوى حصول الوضع العرفي باليقين للنقص
 في المعنى المذكور فيكون الاطلاق مبنيا على الشائع من حيث كونه اقرب العاقل اليه او بدعوى
 كونه مستعملا في معناه اللغوي فلا بعد من قبل اليقين منزلة الحيل كما هو احد الوجهين في استعماله
 في العقد والعهد حيث بعد ان جعل اليقين من افراد الجمل يكون استعمال ما بناه عليه
 حقيقة وكيف كان فالأمر في ذلك سهل **قوله** وهذا ليس نقضا لليقين السابق اه اقول
 بما ذكر ظاهره بعد التاويل على كون النقص بمعنى الرفع فان من لا يعمل بالاستصحاب هو لا يرفع
 بل عن آثار اليقين المترتبة عليه في زمان وجوده وانما هو لا يلزم من ترتبها في زمان
 انعدام حصول ذلك ومعلوم ان هذا ليس دفع اليقين انما هو اليقين لان المفروض
 الا لتوهم بانما في زمان وجوده وانما لا يلزم بهما في زمان عدم وجوده ومن الواضح ان
 نعلق اليقين بشئ في زمان لا يفتقر بنفسه ترتيبا ثاره عليه وان زال عنه اليقين لم يقطع النظر
 عن نعلق اليقين به في زمان ثلثه به وجعل متعلقه بالحاظ هو ينشئ صح اطلاق النقص على
 هكذا ذكر الاستدلال **قوله** ثم لم يسم ان هذه القاعدة اه اقول قد يورد عليه ما ذكره
 للرواية بناء على حملها على القاعدة المذكورة لانما لا يقتضي الحكم بعدم نقض اليقين لنبذة
 الاحوال التي رتبها سابقا او لا تثار المترتبة عليه في زمانه ولم يعد قاصلا وانما رتب
 الدوام لغير المترتبة على اليقين السابق اصلا وانما يرد من زمانا لثباته فلا بد
 عليه الرواية قاصلا **قوله** لكن ايضا فان قولنا ان النقص يقضي اليقين اه اقول
 قد يورد عليه بان ارادة الاستصحاب من اللفظ في جملة من الروايات كيف يصير في رتبة ارادة

في المقام مع انه لو قل من ذلك بلا اخطا لم يكن دليل على اعتباره لان الذي قام الدليل على
 هو القن للفظ المستند الى نفس اللفظ واما القن المستفاد من وجوه النجعة فلم يدل
 على اعتباره وان هو الكاظم الناشئ من التقديم والتاخير وغيرهما مما لا يثبت بناء على
 على الاعتناء به هذا وكذا لا يثبت خبر بعباد هذا الذي اذا كان وجوده لما كان الحكم ونجسة مما يثبت
 عند باب الشائع كونه مقام شيئا واحدا ان مقصوده من النجعة في جميع
 هو امر واحد وصنف منه دعوى عدم كون هذا الظهور مقام الدليل على اعتباره من حيث
 عدم استناده الى اللفظ مع ان القول عليه مما استفاد عليه طريقة العقلاء وارباب
 اللات التي هي عمدة الدليل على اعتبارها لا فاعلا ولا اصلا في ذات قبل كيف يقع في
 الدليل في اعتبار الاستصحاب بلا اخطا وجوه النجعة وظهر الصدر في القاعدة فان جعل
 ترتيبه على ارادة القدر المشترك من الصدر فهو ما لا معنى له مع ما ذكرنا من انما من عدم
 جواز الجمع بين القدر والاستصحاب لعدم وجود القدر المشترك بينهما وان جعل ترتيبه
 على ارادة خصوص الاستصحاب من الصدر فهو ايضا قاصدا ما لا فلا يظهر الصدر
 مقدم على ظهور الدليل فلا يخلو من التعليل من حيث ضعفه وانما بناه فلا تان سلمنا
 عدم اظلال الصدر وكونه كما على ظهور الدليل فلا اقل من التساوي فيسقط الاستدلال
 به على القاعدة فلما اولانا لا سلم ظهور الصدر في القاعدة لان بعدد زمان الوصفين
 يجمع مع الاستصحاب ايضا بل هو الفرد الغالب الظاهر منه ومن هنا يجب على ان
 المقصود ليس هو ظهور الرواية في ان المفروض بينهما ان حكم صورة القدر بل ظهورها
 في اعتبار بعدد زمان الوصفين وهو غير معتبر في الاستصحاب حسبما بينت عليه وحاصل
 الجواب منع ذلك على اعتبار القدر من حيث ان النجعة وادومورد الغالب واما
 الظهور في وجوه التعليل فلا يدل على كون المقصود القاعدة لا الاستصحاب ليس له

بارادته بعبارة الاستصحاب لا يخلو من التعليل من حيث ضعفه وانما بناه فلا تان سلمنا

بالنسبة الى سائر الايام قد تروا ان قول من اليوم الذي يملك فيه من رمضان عام يشهد
 الذي يملك ان من رمضان او شعبان ويوم الذي يملك ان من رمضان او شعبان في اوج
 بالاجرة فلما جازنا هذا حكم ان الارض الخراب ايضا عام فلا يخاص من كون المراد هو خصوص
 الاستصحاب لانا نقول يوم الثلث وان كان عام الا ان الظاهر منه في المقام هو العهد
 الاشارة الى يوم خاص لا مطلق فاصدق عليه هذا اليوم واحا كون المراد هو خصوص
 ما كود به حكم الاول في الاذهان هذا الحق ما ذكره دام ظله العالي ثم يلخص عن هذا الاشكال
 ان المعروف من يوم الثلث هو الاول لا الاجرة لا في موضوع الحكم وحفاظه لا في ثبوتها
 فان ما ان يجعل المراد هو خصوص الاول فيحكم بكون قوله واظفر للرواية انما كان من باب
 التبس او جعل المراد المشترك وعلى كل تقدير يبدل على المطلوب هذا ما افاده دام ظله
 والظاهر في النظر كون الظاهر من الرواية هو الاعم وصحة ما ثبت الى الاشكال اصلا قوله ولا
 ان لفظ الرواية اظهر في الباب انه اقول وجه اظهر في مضاف الى عدم وجود ما يجعل الدلالة
 اشارة الى الرواية وعدم احتمال ارادته عند الاستصحاب منه حسبما عرفت تفصيل القول
 هو ظهور قوله في البقي لا يبدل الثلث في الكبرى الكاشفة غايه الظهور على الحجة قوله فانما
 واظفر للرواية فانما في قوة الفرع وهذا مما لا يربط فيه اصلا انه ان المراد من قوله للرواية
 فيجعل ان يكون للعلل وجه الخصص المذكور مع ان المناط هو مطلق العلم بالدخول من اي
 يحصل هو على حصوله في شهر رمضان وسؤال الرواية او من جهة الالزام في اعتبار القاطن
 فاما قوله الا ان سندها غير سليم اقول الوجه في عدم سلامه بضعيف جماعة من
 اهل الرجال المحمد يمكن القول بعدم قدرته بناء على الخطا في ايراد الضعيف الشهرة ووجه
 الجور حيث ان الرواية معمول بها عند الاستصحاب قد ذكرها في كتبهم كما ادعاه بعض
 المحققين ايضا هذا ونحن في الاستدلال بالرواية على المدعى اشكال مستحق عليه قوله فاعل

هو من الرواية فانما في قوة الفرع وهذا مما لا يربط فيه اصلا

الاستدلال بالمجموع باعتبار الخيار والخاصة قول المراد من الخيار والخاصة هما
 من نفس ملاحظة الاجزاء بعضها مع بعض لا بملاحظة الامور اتحادية وفي المقام اشكال
 انه اذا لم يجرى لثبوت كل رواية جبا فلما فكيف يجوز الثبوت بالمجموع لان المقام غير المحال
 لا يوجب الاحتياط بها وجوبه من جهة ويدفع ان كالاتفاق في نفسه وان لم يكن اظهر في
 اعتبار الاستصحاب كلية الا ان ملاحظة مجموعها يحصل على اعتبار الاستصحاب ان
 معصود الشارع من هذه الاجزاء ان الاحتياط اليقين الثاني وعدم نقصه بالثبوت الا في
 وان نفس تعليلها انقضت ذلك وهذا نظر انما يتحقق من ترك الاحتياط مستند الى اللفظ
 واخلا في الظن اللغوي الذي قام الدليل على عبادته اذ لو فرض فيه بين الحاصل من اللفظ
 او مجموع الالفاظ متعدد كما حقق مستفصي محله ودعوى عدم حصول الظن من مجموعها
 عباد الاستصحاب مخالفة للوجبات وهو الاكاد العلم الحاصل من ترك الظنون هذا ثم ان يمكن
 دعوى ظهور بعض الاجزاء المجترة في المدعى من غير احتياج الى ملاحظة الانضمام كما في
 عن التخصيص وذلك ان الاستدلال بالعلمية في غاية الضرورة في غاية دلائل الضرورة الاولى في مجلس
 البحث قوله وفيه دلالة واضحة على وجه البناء على الطمأنينة اه اقول قد بلغ ظهور هذا كون
 العلم بالحكم الطمأنينة هو سببها في ثبوتهم من ان الرواية من الاجزاء العامة من حيث
 فيها بالعلمة المفصلة للثبوت عن المورد وكذلك قد عرفت من هذا النوع في كل كلامنا
 التام ايضا فرامع اليد ولكن على بصيرة من امرك قوله فالغاية التي هو العلم بالقدرة
 اه اقول قد يكون قوله كل شيء طاهره صوفيا لينا الحكم باسناد الطمأنينة بعد التفرغ
 عن شوائب الارض التي هو الشيء الطاهر فكانه قال كل شيء طاهر طاهر لا يمتنع تقدير
 الصافي في الكلام كما قد يوهى وبهذا الاستدلال على اعتبار الاستصحاب في الثالث في بقاء
 الطمأنينة وقد يترتب بكونه صوفيا لينا الحكم باصل الطمأنينة في الشيء التكويني طمأنينة من

انضمام

للفظ

المستحق

كونه مشتركاً من غير النظر الى الحالة السابقة وعلى هذا لا دخل له بالاستصحاب اصلاً
وهو قوله ثم حتى نفهم انه قد راعى القدر الاول غاية الحكم باستمرار الطهارة لا لا يصلح الطهارة
والحكم بالاستمرار ان كانا واضعاً لم يعمل جعل الغاية المذكورة غاية لها فوجودها على
هذا القدر يرفع الحكم الظاهري بالاستمرار اي الاستمرار الظاهري المحكوم به في صورة الثالث
وعلى التقدير الثاني غاية لا يصلح الحكم المتأخر الطهارة اي لا يوجبها في نفس الحكم بالظهور
لا استمرار لان العمل على هذا التقدير ليس الا نفس الحكم الذي لا يلاحظ في القضية استمرارية اصلاً
بل انما الملاحظ نفس انشاء الطهارة للشئ لا شكوك ومن انما لا يلاحظ في تعريف القضية
ذكر الاستدلال بالحدث ان المقصود من قوله في اول كلامه غاية الطهارة ورا
لا استمرارها هو جعل البناء غاية للاستمرار الطهارة الظاهري اي المحكوم به في الظاهر
الحكم باستمرار الطهارة فزود ان المحمول في الاستصحاب ايضا هو الحكم باستمرار الطهارة في
الظاهر ومن قوله فغايتها الحكم عينية كونه ولا مقصودة هو الحكم الواقع بالطهارة في صورة
ثبوتها وان المراد من عدم ذكر الغاية لنفس الحكم الواقع بالطهارة في صورة ثبوتها ان المراد
من عدم ذكر الغاية لنفس الحكم هو سالبه بانقضاء الموضوع لا بانقضاء المحمول مع كون المراد هو
الحكم الظاهري ومن قوله فعل شئ يستمر الحكم بطهارته هو الحكم بطهارته وانما الى زمان
العلم بالتحاستم هو اصل الحكم بالطهارة لا الحكم بالاستمرار ومن قوله لا نفسها هي
الطهارة المستمرة ظاهر لا وافقاً **قوله** ام كان ظاهره مغايرة العلم بعدم المحمول
اي اول قد عرف في بعض الماثلات السابقة معنى الحكم الظاهري والواقع في القضية الظاهرية
والواقعية ونقول هنا في سبيل ان كل حكم لم يوضح العلم وعدمه في موضوعه فهو حكم واقعي
والقضية المستقلة عليه قضية واقعية سواء يعني بغاية كانه قوله الشرط هو ان لا يلاحظ في
تجسداً ولا رسماً كان المقصود منها بيان استمراره بعد الفروع عن ثبوتها على القدر الاول

ادب

ادب ان اصل ثبوتها واخذ العلم في موضوعه يعني كونه جزءاً له كانه في قوله الخبر المعلوم حرام
والقول المعلوم محرم فخص وكل حكم اخذ المحمول وعدم العلم في موضوعه فهو حكم ظاهري وقضية
المستقلة عليه قضية ظاهرية سواء كانت مغايرة لعدم العلم او كان عدم العلم اخذاً فيها
بعضاً اخر وسواء كان المقصود في الاول بيان استمرار المحكوم ظاهره بعد الفروع عن ثبوتها
واقفاً او كان المقصود نفس ثبوتها الظاهري سواء كان على التقدير الثاني عدم العلم فبدلاً
اولاً الى الرابع اليه فالغاية للثبات كان اقراً واقفاً فالمعنى به ايضا حكم واقعي كما
مثال التوب لان الملاقات لغاية من الامر الواقعية وان كان العلم يقيد بالمعنى حكم
ظاهري فنقوله كل شئ ظاهر حتى نفهم انه قد راعى قضية ظاهرية والحكم المتبعي فيها حكم ظاهري
من حيث يقيد بعدم العلم يقيد بمحموله من حيث كون المحمول مغايراً للعلم به **قوله**
قوله ولو حمل على العلم لا يمكن فيه دلالة اقول المقصود من المعنى الاعم هو المعنى الاول
الذي ذكره للحدس وجعله اعم من حيث المورد للمعنى الثاني ومن الواضح الذي لا يفتي الاربيعي
فيه لاحد انه لا دلالة لهذا المعنى على اعتبار الاستصحاب ان العلة في نفس الشئ في الطهارة
من غير ان يكون ثبوت الطهارة مدخلية اصلاً ولهذا جعل وجوده فيما يعلم له حالة سابقة
اصلاً بل على خلافه فلقد كان الناطق هو سبق الطهارة لم يكن الحكم فيما لم يكن حالة سابقة كيف
بما كانت الحالة على خلاف الطهارة وفي الاستصحاب هو سبقها وان سبق بوجودها
سابقاً مع ان المتشبه في القاعدة هو نفس الطهارة لا استمرارها وفي الاستصحاب استمرارية
تلك يدل احداهما على الاخر وبعبارة اخرى اوضح المعنى الاول الذي يعبر عنه بقاعدة
الطهارة يعني فيما كان مسبوقاً بالطهارة وبما كان مسبوقاً بالتحاستم فيما لم يعلم له حالة سابقة
اصلاً فلا بد من ان يكون العلة بها فيما عيسى الطهارة على ما هو الناطق في الاستصحاب
الطهارة والارزاقية المعول من العلة وهو محال فالحكم بالطهارة في القاعدة فيما كان

بالطهارة ليس لانفسنا هو العلة فيها ليس بالطهارة وهو نفس الشك ومعلوم ان
 ليس هو مجرد الحكم على طبق الحالة الثانية من غير استناد اليه قوله بل يجري في سبوق الحجة
 انه اقول لا يتحقق عليك ان مقصوده دام ظله مما ذكره ليس لا مجرد بيان ان لا لا يستند
 صاحب لربا حيث ان منع من جريان اصل القاعدة في موضع جريان استصحاب الحجة
 من كافي كلامه الحكم بحصول الغاية وهو العلم بحصول الغاية وان لم يكن باقيا باليعمل
 الخوان العلم في قوله حتى يعلم انه قد راعى من العلم السابق واللاحق لصدقه عليهم معا الحكم
 بالثبات من لا وسطا في كيف وتقديم القاعدة ضرورة عندنا حكمه الاستصحاب بالثبات
 حقيقة والاعمال بحصوله كحكمه كالا يتحقق فراده دام ظله من التقارض هو مجرد التقابل
 لكن يعلم انه هو لا ياتي من استناد العلامة بيات بالنسبة الى ما ذكره اصلا فيا ذكره وجه
 لا يفت عليه قوله ثم انه لا فرق في مقدار الرواية اقول قد خالف في ذلك بعض المحققين
 من المتأخرين قد ذهب الى عدم ثبات القاعدة بالنسبة الى البشائر الحكيمة والموضوعات الكلية
 الى ذلك في حكمها من حيث الطهارة والنجاسة وان لم يكن لنا ما يدل على ذلك الا الرواية
 وعجزها والفاضل الذي ان شكك في دلالة الرواية الا انه معتقد بثبوت اصل القاعدة
 في البشائر الحكيمة ايضا وكيف كان فلا اشكال عندنا في دلالة الرواية على اصل الطهارة
 في البشائر الموضوعية وفي البشائر الكلية لان المراد من الشيء هو اوسع من الكلي والجزئي
 ضرورة صدق عليه ما يطبق في الاشياء المعنوية ضرورة ان الشيء الموضوع لما هو اوسع
 من الكلي والجزئي ضرورة صدق عليه ما يطبق في الاشياء المعنوية ضرورة ان الشيء الموضوع لما هو اوسع
 لانه ليس الا وهو لزوم استعمال لعمم الغاية وهو قوله حتى يعلم انه قد راعى من العلم السابق واللاحق لصدقه عليهم معا الحكم
 واحد وهو العلم في الادلة مشروعيتها بالنسبة الى البشائر الحكيمة من الامارات الحادية عشر ما
 الى البشائر الموضوعية وهذا في غاية الظهور من العناد بحيث لا يحتاج الى البيان اصلا

قوله بل يجري في سبوق الحجة
 قوله ثم انه لا فرق في مقدار الرواية
 قوله حتى يعلم انه قد راعى من العلم السابق واللاحق لصدقه عليهم معا الحكم

مزدون عدم نقد العلم المتيقن مقدرا لا بسبب المرجعية له فالمقصود منه في المقام هو معناه
 المحققين الرضائيين بحيث لا يشوبه جهل النقد واصلا ومن الشامل فيما ذكرنا فكله يفرق فساد
 ما قيل الفاضل الغفراني وجه الحكم بعدم امكان الجمع بين البشائر الحكيمة والموضوعية المرادة
 الخبر فلا بد من الحكم باختصاص البشائر الموضوعية لطهوره في حيث قال بعد جملة كلامه
 في الفرق بين الاستصحاب وقاعدة الطهارة في البشائر الحكيمة وقاعدة الطهارة في البشائر
 الموضوعية قوله انما لفظه اذا عرفنا هذا وطرف ذلك الفرق بين العاني عرفنا ان الطهارة في البشائر
 لا يجوز ان ارادنا جميعا في الخلاف واحد كما حققنا في ابطال الكتاب والقول بان كل شيء
 عام قابل لارادة الكل والجزئي ويشمل العلم بالجزئي والكل فمضارادته معنى عام يندرج فيه
 انه لا يصح مع تناوثر اضافة الطهارة والنجاسة الى الاشياء وكل سبب العلم الى ان قال في
 المعنى الثالث شيئا واول البراءة وقد عرفنا اشتراط العلم به بالنقص والنجس عن الدليل
 بخلاف المعنيين الاولين والرواية ظاهرة في البناء على الطهارة من دون النقص لان قال
 في جملة كلامه للمعنى الثالث غير واضح سيما مع ملاحظة استحالة التبادر من العلم بين
 الرافعي والثالث انه يحصل في الموضوع لا الحكم فان العلم بالحكم الشرعي بما لا يخفى من الادلة
 الظنية غاية الامر كونها واجبة العلم به لا يوجب العليقة الحقيقية الى ان قال مع ان حله
 المعنى الثالث مع ورود قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه من ذلك على المعنى الاول مع ما
 ورود من الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك يشبه التاكيد بخلاف ارادة
 الشافعي انتهى ما اردنا نقله من كلامه وقيل انظار لا يفتي وجهها على الشامل فيما ذكرنا وقد
 اورده بعض المحققين من معاصريه عليه بآراء كثيرة بعضها جزوا وادلها فاسله حكمه بعدم
 المانع من الجمع بين القاعدة والاستصحاب على ما استعرف من كلامه وكذا بان المراد من
 اليقين هو الامر من اليقين الشرعي الى غير ذلك ايضا فالاول فستعرف مصافا الى ما

فلا خلاف

ما عرفت في طريقنا اننا لا نقدر ان نثبت ان الحكم بان المراد من العيين هو الاول
 مما لا يخفى فانه لو ان نفس النظر من حيث هو لا يكون راجلا في موضوع العلم ولو بعد تمام
 الدليل على اعتباره واما الدليل على اعتباره وان كان على الامانة لا يثبت العلم بالا
 فالنظر القائم على التماسه بعد فرض اعتباره لا يكون علما قطعيا وارادته ما ثبت على النظر
 العلم على معناه للمعنى بوجوب استعمال اللفظ ومعناه المعنى والجازي مع انه قد يمنع من صحة
 اطلاقي لفظ العلم على النظر لعدم وجود العلاقة الصحيحة والعلم باعتباره ليس علما بالانجاسه
 بل كانه لا يعقل معنى لما ذكره وان صدر من غير ايضا والمخفى ان المراد من العلم في جميع ادلة الاصول
 والمواضع هو معناه المعنى واما النظر الجبر فليس فيها حقيقة وانما هو قائم مقامه بالاذعان
 حكومه فنوا خلا في موضوع العلم شر بلا لا حقيقة **قوله** نعم اراده القاعدة والاشصحاب معا
 ان اول قوله قد وثق في طريقنا اننا لا نقدر ان نثبت ان الحكم بان المراد من العيين هو الاول
 ان المناط في القاعدة نفس الاشك والظواهر هو العلم بالحكم بها والحكم بها هو العلم بالظواهر
 وفي الاشصحاب هو اليقين السابق والحكم المنشأ فيه هو الحكم باسم الظواهر وشتات
 ومن هنا يظهر اننا لا ندر بعض المحققين من دلالة الروايات على اصلين احدهما الاشصحاب
 والثاني القاعدة خلا لما ذكره الفاضل القمي من عدم امكان الجمع بينهما لعدم إجماع
 حيث قال ثم علم ان الروايتين الاوليين تدل على اصلين الاول ان الحكم الاول للمناه اوله
 الاثنى عشر هو الظاهر عند عدم علم بالانجاسه وهذا لا يخلو له مسئلة الاشصحاب
 وان شئت بوجه من احكامه ان هذا الحكم من الزمان العلم بالانجاسه وهذا من
 موارد الاشصحاب وهو ثابت في انتمى كالمعروف مع الله مقامه والاعتماد عليه على الامور
 امكان الجمع بينهما مع انه لا جامع بينهما **قوله** وانما ذكره اجزا من قوله الثاني
 ان الحكم ستره لا انشاؤه اليه بهذا ان كان هو الحكم المستفاد من الاصل الذي ذكره

المستفاد
 ٢ المشابه
 المقتضى

اي الظاهر المستفاد من فاعله العلم بالظواهر فتر عليه اول ان
 الحكم راجع الى الشيء واما العلم بالانجاسه فلا يعمل ان يكون واقعا له بعد تمام
 الحكم حيث ان عدمه ما هو فيه قيدا وبعثا اخرى اوضح الحكم لا يكون حكما ظاهريا ولا يخفى
 له هذا العنوان الا بعد ملا حظا فيفسد بعدم العلم سواء كان الحكم بالظواهر او غيره
 المعلوم ضرورة ان الحكم بالظواهر في موضوع الاشك وعدم العلم لا يكون الراجح له في موضوع
 الا الاشك في الشريعة ولا ينافي ما ذكرناه واما ما ذكره الاستاذ العلامة سابقا من
 كون العلم غاية للحكم بالظواهر ورافعه في القاعدة حيث ان المقصود من الحكم فيها
 سبق نفس انشاء الظواهر ورافعه مع قطع النظر عن اضافته بكونه ظاهريا قد وثق بنا
 ان اذا جعل قوله في تعلم من قبل الحكم الاول ووجهه من بعده من حيث وثق بحقيقة
 عرفت فينبغي ان لا يمكن جعله في الحكم الثاني الذي في قوة المحول للحكم الاول وهو في
 قوة الموضوع للزوم تقديم شيء على نفسه حيث ان كونه في موضوع الحكم الاول
 تقديمه على الحكم الثاني بالطلع لان ينو الموضوع في مرتبه فلا بد ان يكون مقدما على المحول
 كما ان الموضوع مقدم عليه سبحانه هو قضية القدر والحمل وكونه في المحول اي الحكم الثاني
 يقتضي نفيه عن المحول او كونه عرضيه فيانما ما ذكرنا لا يخفى فلا يمكن ان يجعل الموضوع
 الحكم الظاهري الاول للاصل الاول وان كان المشا رايه هو الحكم الراجح المعلوم حقيقة
 اي الظواهر المبيضة في السابق لم تكن القضية مسوقة لينا وجوب الحكم باسم الظواهر
 المعلوم في الزمان السابق ظاهر فلا ينبغي بدلا على الاصل الاول اي فاعله الظواهر
 فيما شئت في طهارة من حيث كانت وليري ان منشأ ما وقع من الخلل والاشك في
 هو مشمول القاعدة لوردا الاشصحاب من دون تأمل في ان مجرى الاجتماع الموردين
 بعض الاحكام لا يصلح ان يكون احدا للجهتين مصداقا للاخر مع بقاء المناط فيهما

صباحه و لحد استظهرنا سابقا القاعدة المشيئة الجباسة ايضا و مشا الاستدلال
 بالرواية للاستصحاب في الفعل الاستدلال له بما يؤول الى اجتماع مورد به مع الاستصحاب
 كقاعدة العقل في التمسك بروايات التحل في باب الاستصحاب و ذكرها بيننا كاصنع في الرواية
 فاسد جلد **قوله** ثم على هذا كان ينبغي ذكر اولى البرائة اذ اخول ما ذكره دام ظله
 مبني على ما عليه الشهور من اجتماع اصالة البرائة مع الاستصحاب بحسب المورد حيث انهم
 تراهم يتمكنون كثيرا بالاستصحاب البرائة و انما هذا الذي يقتضيه العقل المحقق المحقق عند استثناء
 العلامة ايضا عدم جريان استصحاب البرائة اصل من حيث ان نفس التمسك في التكليف علامة
 في حكم العقل بالبرائة فلا يفي هذا مورد للاستصحاب المفروض انه ليس هناك اثر للبرائة
 الواقعية و عدم التكليف الواقعي في استصحاب هذا بخلاف الطهارة و التحل الثانيين ^{عنه} فلا يفي
 في الاستصحاب الا استصحاب شيئا فيما لو كان لها حاله واقعية فان الطهارة و التحل الثانيين
 بالقاعدة غير ما يجرى الاستصحاب بينهما فانه الطهارة الواقعية و التحل الواقعي وان كان شيئا
 بالاستصحاب ايضا ظاهر بالكثر المشيئة نفس الطهارة الواقعية و قد تقدم جملته من
 في ذلك في الجزء الاول من التعليق عند الحكم تكلم الاستدلال في تاسيس الوصول في الظن
 فراجع و قلنا شرح لك لقولنا هذا فيما سيجي انشاء الله تعالى هذا يمكن ان يكون ^{المراد}
 من النطق في المورد ليس هو جريا البرائة في محل الاستصحاب وان لم يعقل جريا فانه
قوله ثم قولنا فلم يدل على استثناء المغي اذ اخول اذ بدلت دفع ما دبرها به ^{فهم}
 المتأمل من جعل قوله في تعليل على ارادة الاستصحاب لا بد من دليل على استثناء الطهارة
 وهذا هو معنى الاستصحاب و حاصل الدفع انه ليس كل استثناء عناية في عن الاستصحاب
 بل المأخوذ في الاستصحاب هو الاستثناء الى اصل اي استثناء فرض النزاع عن شؤنه و ^{افعا}
 واما استثناء نفس الحكم المشيئة في القضية ظاهرة الى زمان العلم فليس هو الاستصحاب قطعا

و الاستصحاب في باب الرواية
 جريان الرواية في

بما هو معنى قاعدة الطهارة ثم انك قد عرفت تمايزنا لك ان تسجدة الحكم الظاهري بانها معللة
 بغيره من سماع بعد العلم فثبت اليه قبله يكون من باب الشائع **قوله** فالاول حمل على ارادة
 الاستصحاب اذ اخول لا يخفى عليك ما يمكن ان يرد على ما ذكره دام ظله من ان مجرد عدم عروص
 الاستثناء في المناقض غير محتمل العارض قالنا لا يصلح صرف ظهور القضية اثباتا حصل
 المحمول للموضوع لا اثباتا استمراره في حدود القاطع عن عبوديات العقلية الخارجية و ^ص
 ظهور المستفاد من الالفاظ فضلا عن ان يقتضيه فنيته له و صادف افعان ظهوره فالحكم بطهارة
 في القاعدة اولى هذا ايضا اذ اعا ذكره دام ظله في مجلس البحث من ان مجرد الحكم بالاستثناء
 ايضا لا يثبت ارادة الاستصحاب و تعيين حمل الرواية عليها لا بالاستصحاب كما عرفت
 سابقا ليس هو مجرد الحكم باستثناء شيء الثابت بل يقتضيه ما ذكره على هذا كون الاستثناء
 مستندا الى نفس البتة في الرضا السابق و من المعلوم ان هذا لا ينفك من مجرد
 الحكم بالاستثناء ارفع مورد الرواية على هذا التقدير من موارد المستفاد منها من حيث حكم
 الشارح فيها على استمرارها الى ان لا ينفك لو كان الامر كما ذكرت لسرت الشبهة الى ان
 التامه عن نفس البتة بالثبات ايضا فانها ايضا لا تدل على وجوب الالتزام
 في زمانا انك في الاحكام الثابت لليقين الملزم بما في وقت اليقين وهذا هو معنى
 الاستمرار وليس فيها شيء زائد عليه لا فانك اذا اوجار المذكور قد عرفت ان
 اكثرها مستند على التعليل باليقين السابق وان الحكم في الزمان اللاحق انما هو من
 جهة واما الاجتناب الخاليه عن التعليل المذكور فهي ايضا ظاهرة و كون العمل ^{نفس}
 اليقين المتعين السابق كما في قوله ع في المكاشفة اليقين لا بد من ذلك صم الرواية و افطه
 للرواية فان الظاهر منه كما لا يخفى على من له فاصل كون قوله اليقين لو بدت في وقت
 الكبرى الكلية حجة تقدم بعض القول في قتيبين لا كما ذكرنا ان الاجتناب الخاليه على

خطه

ثلاثا احدها ما هو صريح في كون مستلزم الحكم في اليقين السابق فيطبق على الاستصحاب في الحالة
 مثل رواية عبد الله بن سنان بل قد عرفت سابقا انه لو لم يكن بعض من جهة الغليل المذكور فيه
 انه يدل على اعتبار الاستصحاب في مورد خاص من جهة اليقين السابق بل يدل على اعتبار
 الاستصحاب ولو لم يكن ان يجعل البضاض الموارد المستفزة فيها حصل صوتة عما دواشها هنا
 ثالثا ما حكم في عمل طراز الحالة السابقة بحيث يمكن ان يكون العلة فيه نفس اليقين السابق
 فيطبق على الاستصحاب وان يكون غير فلا يطبق مثل قوله الما وكل ظاهر في فعله انه
 غير وهذا وان لم يكن الاستدلال به على اعتبار الاستصحاب ولو في مورد خاص الا انه يكون
 من موارد المستفزة فيها طاعة ان هنا شيء لا بد ان يتبين عليه وهو ان الظاهر من جهة اعتبار
 العامة والخاصة كما لو يفتى على كل من نظر اليها هو حوزة العمل على خلاف الحالة السابقة ولو لم
 من لا يصبى لان هذه التواهي واردة في مورد الوجوب ظاهر او مصطنعة فلا يدل على ان
 بل هي مستلزمة عنها فيكون المقصود منها مجرد الوزن كيف وان جواز العمل على خلاف الحالة
 السابقة في الجملة اجماعي لكنه لو لم نأخذ لا منطاهر بل بعضها صريح في الحرمة ولا داعي
 له لرفع اليد عنها بل قضية القضاوي من الكل ايضا على تقدير اعتباران هو وجوب البناء على
 الحالة السابقة ومجرد جواز العمل على خلاف الحالة السابقة في بعض الموارد من جهة الاحتياط
 ما يجري فيه كالوضو احتياطيا فان كانت الشك مبسوفا بالطهارة شاك في بقاء ثوبا في الحكم
 لوجوب كما لو يفتى في الارث في جميع الامارات الظنية المعذرة شرعا لانها لا تشكل في جواز
 العمل بالاحتياط في موارد هنا مع انه لا تشكل في وجوب الاحتياط لانه معنى حجةها وانما
 المتأخر جواز العمل مع عدم جواز البناء على خلاف الحالة السابقة وهذا مما لا يقبل به احد
 على تقدير القول باعتبار الاستصحاب ضرورة ان البناء في قضية اعتباره وهذه الذي ذكرنا
 مما لا شرف فيه عند ذوي الافهام المستقيمة **قوله** في وجه حقيقة النقض هو رفع الامر الثابت

في جميع الموارد من
 جهة ما وقع فيه
 بالادلة فانها ما لا يمكن
 ان يكون الحكم المذكور
 فيه من جهة اليقين
 فلا يدل على اعتبار
 استصحاب

والا فرب الهية او قول لا يفتى عليك ما وقع من الاستناد العلامة وادام ظله من الشارع في المقام ثانيا
 حقيقة النقض على ما اطلقت عليه كلمة اللغويين هو ضد البرام كما لو يفتى في قوله نقضت النقض
 والبناء فاستعماله في دفع الوجود كما في توافيق الطهارة لا بد ان يكون متينا على النتائج
 والحاصل ان النقض يجب حقيقة عارضا عن قطع شيء المتصل ورفع اليقين او ضابطه مع
 المادة بالادلة فلا يطلق حقيقة الا في هذا المصداق وهذا هو حاله وهما هل حقيقة في خصوص
 رفع الاضلال عن المتصل بحيث ان حقيقة في رفع الاضلال سواء كان المتصل حيا او عقليا
 كما في العقل واشياءه وعيانه اخرى هل يشترط ان يكون النقض حيا او لا يشترط ذلك بل
 يكفي فيه مجرد الاضلال وانما كان فلا اشكال في احوال الاضلال من حيث يكون المورد في خصوص
 الحد الصوري مع بقاء المادة كما كانت فاستعماله في رفع مطلق الامور الثابت لا يكون هل حقيقة
 وانما دعوى انه لو ثبت ان يمكن حقيقة في المعنى المذكور الا انه حقيقة في جهة العرف فيها
 ما لا يفتى في شيء يمكن ان يتبع معونه يكون استعمال النقض في دفع الوجود بحيث لو لاه
 كان بناء حقيقة وان قلنا بكونه حقيقة في العرف واللغة ينادى كونا وهو ان يميز الامر
 الغير المتصل من لاه الامر المتصل ويجعل من افراده ادعاء ثم يستعمل لفظ اليقين الذي من خوا
 فيه فانه لا يبعد ان يكون حقيقة حسب ما عليه السالك وجمع من الحقيقين ومنهم الاستناد
 العلامة من عدم كون الاستعانة محاذ في الكلمة كاليتم بناء على القول بان شرط المحسوس
 في النقض كما هو ظاهر يحتاج للاستعانة في المقام الى شرطين احدهما ان يميز بين الغير المحسوس
 من لاه المحسوس ثانيا ان يميز بين الغير المتصل من لاه المتصل كالتناء والقول لا يفتى في
 المستعمل فيه متعديا كما قد يوههم حتى يكون بناء على القول بالاجازة استعمال النقض
 في المقام من باب استعمال اللفظ في اكثر من معنى بل معنى ان المستعمل في شيء واحد اعتبر فيه
 شترين وتبين بين شترين او يميز بين واحد وبين واحد شترين واحد من جهة كانه يشترط

مطلق

بالاسد من جهات متعددة من الشجاعة والقوة والنجدة الى غير ذلك ومن العاديات
 لا يوجد في المستعملية ولا يعني كون احدهما من بناء على الاخر وما هوذا امر حتى يكون استعماله
 بينهما على القول بغير المستعملية وكونه مجازا من قبل سبيل الجازع المجاز بل هما شريكان
 مرتبة واحدة وهذا مثل ما ذكرناه في تعريف الفقه من ان استعمال ملكة النظر في العلم على القول بغير
 المجاز ليس فيه سبيل المجاز عن المجاز كما نوهه القاضى القوي بل هما مجازان كل واحد منهما في
 الاخر فثبت به هذا الموضع مما ذكره الاستاذ العلامة في مجلس البحث وقال بعد ذكر ما عرفت انه
 قلنا يكون التقى حقيقة في المعنى المذكور اي وقع الامر الثالث لكان استعمال الفقه في المقام
 الثالث في الرفع ايضا حقيقة مجازا وان قلنا يكون الاستعانة مجازا في الكلمة حيث ان
 المكلف بوجود المذنب يريد ان الثالث في حدوث البول مثلا دفع الامر الثاني الى الاحكام الثا
 للظهر ان التقى في حكم الظاهر في عدم الارتفاع بعد الوجود الامر في هذا والظاهر مما ذكره
 ظاهرا واسع ثم انه لم يخفى مما ذكرناه ان حقيقة التقى هي رفع الارتفاع عن الامر المتصل مع
 المآله والا فرب العرفا واعتبارا هو عدم الالتزام في الزمان اللاحق لما كان موجودا سابقا
 ملتصبا به مع القطع ببقاء مقتضيه في زمان الثالث واما مجرد الالتزام به سابقا وان لم يكن
 مقتضى اثره في زمان الثالث بعد قطع الارتفاع اليه بعد ورات الامر بغيره وبين
 الثاني من حيث عدم مكان ابداء المعنى الاول في المقام قطعا والقول باو بيته الثالث عرفا
 وان كانا في اقران اعتبارا كما قد نبهنا فاستدلنا ان لا يمكن ان يجهل بعمل عموم اليقين
 للثالث في مقتضى رتبة الادلة ولو لم يكن التخصيص على خلاف ظاهر ارض غير التقييد وان
 كان هو في نفسه ايضا فانما بل من جهة حكمه ظهور الفعل ضد العرف على ظهور المتعلق
 لان بناءهم كما لو جنى على جعل متعلقا الفعل انما هو ظاهر فيه بعد الاخذ بظهور العقل كما اذا
 سمعوا قول ضرب زيد فانه لا اشكال في الحكم عندهم يكون متعلقا لضرب نابع على ظهور

العلم به

في الموقفي بل هو من كماله والادب كالاخبار فلو ذكر متعلقه بوجه العموم كما في ضرب
 لا يعملون بموجبه لغير الاخبار بناء على القول بالعموم فيه فثبت صراحة للضرب عن معناه
 الظاهر بغيره من المعنى الثاني وان كان اقرب المجازات فيتعين ادواته بعد تقدير العمل على
 الحقيقة لكن ادواته في المقام ايضا غير ممكن للقطع بالرفع اليقين بالثالث لانا نقول ان رفع
 اليقين بالثالث يجرى على كل تقدير سواء اريد المعنى الثالث او الثالث او الثالث فلا بد من
 المصروف وتظهر الكلام على كل تقدير لانا التكليف لا يتعلق بالبعد المقدور فتشكك ان الاداة
 من نسبة اليقين ليس باعتبار نفسه بل باعتبار متعلقه وهو المقتضى او الاحكام المترتبة
 على متعلقه الواقع في الحكم بناء على التاثير من حيث يتعلق اليقين به وطريقه اليقين وليس الطرف
 المحتاج اليه هو جعل اليقين بمعنى المقتضى حتى يصير مجازا في الكلمة كما قد نبههم او تقدير
 الاحكام كما يخيل على التقدير الثالث بل معنى اعتبارهما في الشبهة كما عرفت فبعد هذا اذا دار
 الامر بين ان يجعل المتعلق واحكامه عامما او يجعل الارتفاع من ماض شانه البقاء
 والاستمرار لولا الارتفاع فلا اشكال في كون الثالث اقرب حقيقين لاجل عليه لانه ان الفرق
 بين المانع والرفع والذات هو ان الاول يتم من الاخرين لان ما يمنع وجوده من تاثير
 المقتضى ابتداء يسمى مانعا وما يمنع وجوده من تاثير المقتضى في الزمان الثالث بعد
 تاثيره في الزمان الاول وعدم تعرضه يسمى مانعا لارتفاعه والذات وان شأنا
 بحسب الحقيقة ان كل واحد منهما في مانع لان رفع الموجود حقيقة بعد وجوده محال
 حسبما افترق في محله فعدم الارتفاع ايضا حيزه من العلة الشاملة للوجود لكن بالنسبة الى الوجود
 الثاني لا الاول فكما يطلق الارتفاع فلا يراد منه حقيقة الارتفاع هذا المعنى الا حقيقة
 لرفع اعدام الموجود حقيقة قال في قوله ويمكن ان يستفاد من بعض الامارات ارادة
 المعنى الثالث في قولنا سمعنا هذا الكلام كله انما هو في شيئا وجبه الاحتضا بالاجزاء

الفقر الى

المع
 الشك على التمسك بالنظر اليقين بالشك في الرفع والكلام في المقام في باب اختصاص من يتناول
 الواردة في الباب حيث انما تخلط فبعضها مشتمل على لفظ المعنى وبعضها على لفظ الرفع
 والاختلاف وبعضها على لفظ دفع الشك باليقين وبعضها على نفس الشك باليقين وعدم
 الاعتدال به في حال من اعمالا الى غير ذلك فقد يكونان للتصوير معهما هو المعنى الثالث حيث ان
 منها ما لا يفي لمن نال منها ان نفس تقابل اليقين السابق والاخرى يقول مطلق موجب للاختلاف
 بمقتضى اليقين السابق من غير فرق بين الشك في المعنى والشك في الرفع بل مورد لبعضها
 مختص بالشك في المعنى كما في الكائنة فان مورد استصحاب بقاء شئنا والرمضان ومن
 المعلوم ان الشك فيها ليس من قبل الشك في الرفع بعد احوال المعنى حيث ان الشك فيها
 نفس الزمان الذي لا يقع له بل يحدوثا وقتيا وذلك قوله في محله من ان يفيض الشك
 باليقين صحيح في عدم ابداه المعنى الثاني الذي هو الشك ليس لمقتضى البقاء حتى
 يشك في واقعه بل لا معنى له في المقام للقطع بوجوده فالمراد منه مجرد دفع اليد عنه بغير
 سائر الاجزاء الظاهرة في الغيب او من اعمالا على ظاهرها والعلل فيها في الشك في المعنى
 لعدم التناهي بينهما كما لا يخفى وهذا يمكن القول بعدم ظهورها في الغيب وعدم حصول
 اصراف الاختصاص المذكور من ظاهرها صاحبها ذكر الاسناد العلامة في هذه العالي في الالة
 اما ما اشتمل على لفظ المعنى على اليقين السابق كما عرفت محض من ابراهيم عليه السلام فلا ت
 الظاهر من اليقين السابق هو الجري على مقتضاه وعدم دفع اليد فيه الرفع دون انظار
 من لفظ المعنى كما يطلق هو الجري على التمسك السابق وعدم التوقف الارتفاع فيجوز
 مع الاجزاء والناهي عن نفس اليقين بالشك فهو ما هذا مضافا الى ما ذكر في الرسالة
 من عدم دلالة الرواية على اعتبار الاستصحاب باصلا حيث في الشك في الرفع لما قد تقدم
 ان الظاهر منها قاعدة اخرى غير الاستصحاب وهذا وكذلك قد عرفت منا ومن الاسناد

الشك

باليقين من نكول الدلالة
 في صدرها فان كان لا يخفى
 من المقام وهو لا يخفى
 في صدرها من نكول الدلالة
 في صدرها من نكول الدلالة



تمامه ولا ينافي اعتبار الاستصحاب وظهورها فيه غاية الظهور فراجع فاما في ما ذكرنا
 وذكره الاسناد العلامة او لا من ظهور لفظ المعنى في الشك في الرفع ايضا اما ما عرفت او
 تحليله بقوله فان الشك لا ينفصل اليقين واليقين لا ينفصل الشك فان ظاهرهما كما لا يخفى
 الاختصاص بالشك في الرفع ومنه يظهر عدم ظهورها اشتمال على لفظ دفع في المعنى
 الثالث وقما اشتمل على لفظ الدخول كما في الكائنة فلا ان الظاهر من دخل الشئ
 في الشئ هو بغير فرق بين من المعلوم ان هذا لا يطلق على كل من مقتضى اليقين
 كما هو ظاهر واضح وقد دفع اليد عن ظهوره وجعل ضارفا عنه لرسالة ان الظاهر فيه
 استصحاب الزمان المختص بالشك في المعنى ولا يمكن العكس لان ظهور العلامة مقتضى على
 ظهور المعلول في الزمان فليس عليه هو استصحاب من شأنه البقاء لولا الرفع احاد النسبة
 يوم الشك قبل رمضان فجعل المستصحب عدم وجوب الصوم واما بالنسبة الى يوم
 الشك فاحتمل جعل المستصحب الاستغفار بناء على القول بكون المكلف به هو
 الصوم بين الهلائين بمعنى جعله شئنا واحدا كما هو قول جماعة اوفياء على القول بكون
 كل يوم متكلفا مستغفرا فالجمع هو الراجح في الصدق المشكوك كونه من رمضان او
 شئنا سؤال كما لا يخفى او عدم انقضاء رمضان وعدم دخول سؤال الى غير ذلك
 من الاستصحابان العدمية الراجعة الى الاستصحاب في الشك في الرفع هذا ملخص ما
 ذكره الاسناد في الرسالة في مجلس البحث التوجيهي مورد تروايد وظيفتها على المعنى
 ويمكن التحدث فيه ايضا ذكره بالنسبة الى يوم الشك قبل رمضان فانه لا يحصل المستصحب
 عدم التكليف الراجع الى الاستصحاب الراجح بعد استغفار العقل بها في صورة الشك وان
 ان اردنا استصحاب عدمه وجوب دفع فلا يبرهن عليه اذ احصاها في كون الاثر
 الذي ينفصل عن الرب عليه هو نفس العقاب فقلبا لا شرعا اذ انما ذكره بالنسبة الى يوم

استقلال

الثالث في امر رمضان فبان انه كونا في غير موضع من الاماكن السابقة وفيما علقنا على رسالة محمد
 الظن للاستناد العلامة ان استصحاب العقل لا يجوز له ولو بقصور لم ينعني صحيح وقد اخذناه
 من استخنا دام فبان انه كان من عند انفسنا في صنع ذلك على سبيل الاختصار بحيث لا يوجب
 اللال ولا يعرف معنى الكلام يحتاج التقديم فقد مر في فقهنا في غير المقام ايضا الكثرة
 وهي انه قد يربط الحكم الشرعي على الامر الواقعي من الوجود والعدم من غير مدخلية الثالث
 والعلم فيه وقد يربط على الشيء بوصف العلم به وقد يربط على عنوان موجود في صورة
 الثالث في هذا الامر الواقعي الموضوع للحكم لان ثبات الحكم في غير موضوعه ما يضر به
 العقل باستحالة صحة معنى هذا التعليل لا بد من ايراد الموضوع الراجح والمعرض للفصل الا
 بما لو اريد الحكم بالمحمول ولو بالاصل لكن مع ايراده الاستصحاب في الموضوع لان معنى استصحاب
 الموضوع الاول انما بان ان شرطه فلا معنى بعد لا يستصحبها كما لا يخفى واما الثاني فلا يمكن
 الحكم ببيوت الحكم فيه في حال الثالث القطع بانشاء الموضوع فيه جوده ارفع العلم بالثبات
 حيا هو قضية التضاد الثابت بينهما واما الثالث فلا إشكال في الحكم ببيوت الحكم فيه
 في صورة الثالث على سبيل القطع والجزم بوجوهنا هو العلة فيه والمناظرة في صورة القطع
 فلا شك في الحكم في غير الاستصحاب وبعبارة اخرى اوضح اذا ثبت الحكم على عنوان موجود
 في صورة القطع يثبت والثبات فيه لا يمكن مع الاستصحاب وهذا الشيء لان ابقاء نفس الموضوع
 محال والموضوع ان لم يربط على شيء يربط استصحابها بما لا يلزم به والبقاء بلا لال
 الا في قضاء واما الاثر الموضوع فيقطع بخضه فلا شك في الحكم اصلا اذا عرفت ما هيته ذلك
 من المقدمة الشبهة مشبهة فنقول ان من الواضحات التي حفظت في علمها ان الحكم في مسألة
 الاستصحاب انما هو العقل فلو ورد وجهها بعض الاجزاء في بعض المقامات فانما هو من باب
 الحكم العقل والاداة اليه ومن المعلم ان حكم العقل وجوبه في حصول القطع بالرائية في مورد
 نبوت

فهو قضية تضاد الثابتين
 على تمامية استصحابه وهو يثبت
 فيلزم في وجوده

نبوت الشك في ليس من جهة احتمال العترة وهو العترة المحتمل وهذا المناظر موجود قطعا في
 صورة الثالث فلا شك في الحكم وحكمه وجوبه لا يثبت ليس في موضوع عدمه الا ببيان في الوا
 بالماوريه وبقاء التكليف به في الواقع في غير الاستصحاب بل العلة في حكم عدمه الا ببيان
 وهذه موجودة في صورة الثالث على سبيل القطع فلا معنى لاجراء الاستصحاب ونظرا
 الاستصحاب في العترة استصحاب البرائة ايضا لان حكم العقل بوجوبه العترة من غير قطع
 على عدم الاعلان ووصولنا الى الامتلاك ولو كان التكليف موجودا في الواقع وهذه المناظر
 في صورة الثالث قطعا وليس منوطا بعدم التكليف الواقعي البرائة النفس الامرية في غير
 الاستصحاب فقد اضفنا الى امانة استصحاب الشغل والتكليف في المقام من وجوده العترة
 جحشا اخرى مثل ان استصحاب الحكم مع عدم ايراد موضوعه وهو محال وهو صدق ان الرب
 على المكلف صوم شهر رمضان لا مطلق الشهر واليوم والامانة فيه بافتقار مضى
 فانما اذن موضوع الحكم ومع الثالث فيه كبرية استصحابه والاولى اثبات حكم في غير موضوع
 وهو محال وهو لا بد على الاستصحاب فانه يثبت على محجور بقاء مشاهد وهذا الموضوع
 في صورة الثالث قطعا ومثل ان المقصود من استصحاب الاستصحاب على تقرير جماعه ليس
 الا الحكم بوجود البرائة في وقت الثالث ومن العلوم ان هذا من الاشياء العقلية المستصحب
 مشروعة الى غيره ذلك وهذا الذي ذكرنا كماله ما اخذناه من الاستناد العلامة وشرطنا
 من تقييده فانه يمكن ان يكون هذا الكلام من حيثنا على هذا في التوهم حيث بانهم على اجزاء
 الاستصحاب الاستصحاب في الاشياء عليه يمكن ان تؤول الى اشتغالها اذا وحيد
 لا يرتفع الابواب فتأمل هذا كله بالنسبة الى استصحاب الاستصحاب واما ما ذكره من
 الاستصحاب بان العترة لا استصحاب عدمه بقاء الشهر واستصحاب عدمه محمول في
 فلو ان ارد له في استصحاب عدمه الا بقاءه اذ اخرى عن استصحاب بقاء الشهر

كالشخصان عدم دخول المشتك في كونه اليوم المشكوك من رخصان الاعلى
 باعتبار الاصول المبينة وهو غير من التحقيق عند الاستناد العلامة وهذا وقد عرفت
 عن اصل الاشكال بوجهين اخرين احدهما اصل الرواية في التمسك بها لضعفها
 ويضعف اعتبار الضعف بتمسك اصحاب واستناد الرواية بينهم بما يسمونه ثابتهما ولا
 بناء على ان يكون المراد من اليقين والشك اليقين بالبرائة والشك فيما ويكون ذكر
 قوله للمرويين باب الشك وقد تقدم الكلام فيه فيما سبق في الاستدلال بالرواية وفيما
 تقدم في ذلك المقام فارجع اليه هذا يحمل القول بالسبيل ما كان مشكوكا على لفظه الذي
 واحا ما شكك على نفقث الثالث باليقين وعدم الاعتدال به في حال من الحالات كما في
 صحيحه من ان فيه اولان ذكر قوله بل ينقض الثالث باليقين بعد قوله ولا ينقض
 بالثالث انما هو من باب محو ضيقا والتقية والتقليل فلا يمكن ان يجعل قرينة صادقة لقوله
 ولا ينقض اليقين بالثالث هكذا ذكر الاستناد العلامة وقائنا لا يمكن ان يجعل قرينة
 لا راد له المعنى الثالث الا ان معنى النقض لا يناسب المعنى الثاني كذلك لا يناسب للمعنى الثالث
 حيث ان المعنى الثالث كان عبارة عن عدم الالتزام بما كانت شخص ملتبسا عليه ثابتهما سواء
 كان المقتضى لوجوده موجودا في وقت الشك وكذا الثالث في وجوده في وقت له او لم يكن
 موجودا ومن المعلوم ان المكلف في الاستصحاب لم يكن ملتبسا بالحكام الثالث من الرجوع الى
 البرائة والاستدلال وبجها حتى يكون معنى نفقث الثالث عدم الالتزام لما كان
 المكلف ملتبسا به من احكامه كالاجتناب بل المتصور من نفقث الثالث باليقين هو رفعه
 باعتبار حاله من الاحكام الذي عليه في وقت اول الاصول من الاستصحاب والبرائة واستغناء
 ومن المعلوم ان هذا المعنى لا ينطبق على المعنى الثالث ايضا وثالث ان المراد من نفقث الثالث
 باليقين هو رفعه لا الثالث الحاصل لا يرفع الا برفع يرفع اليقين الاخر كما عرفت

من عبارة الاستناد العلامة دام بقاؤك فادع ان المراد من قوله بل ينقض الثالث باليقين
 انما هو اليقين السابق الذي نهى عن نقضه بالثالث والامر بكن معية الكلام المذكور من وجوه
 شتى بعضها على المناهل بل بعضها من الاحكام المعهولة للشك بحيث لا وصول اليها كان مقتضى
 ضرورة الثانية الملتزم بها في نسبة الرفع فيما يسمونه الا اعتبار نفقث الثالث باليقين هو
 رفع الاحكام الثانية لانه باليقين السابق الذي فرض وصف المقتضى لثبته بالنسبة الى ان
 الاخر لا يكون بناء على هذا المعنى بل على ما ذكر على المعنى الثالث ايضا والفرق في عدم العمل
 بشكوك المقتضى في زمان الشك حاصل كما لا يخفى هذا كلام مضاف الى الصاعقة من عدم انطباق
 الرواية على الاستصحاب وعدم جواز التمسك بها على غير وجه في الثالث في الرفع ايضا من
 ورودها الثاني فاعلم الا حياض اصحابا عرفت تفصيل القول به **قوله** فحينئذ تلك الاصول
 قواعد عظيمة اقوال حاصل الجواب عن هذا الدليل يرجع الى ثلثة امور **احدها** ان يحسب
 العلماء بل وجميع اهل العلم بالاصول المجاوزة انما قواعد عظيمة مصدقة للفظ المراد ولو
 نزع اصح قطع النظر عن الاستصحاب واعتباره وان جامع مودد اكثرها اصول الاستصحاب
 ومن المعلوم ان مجرد الاجتناب بحسب المورد لا يقتضي باعتبار الاستصحاب كما لا يخفى **ثانيها**
 ان الاصول المفروضة في الكلام المستدل هي الاصول القديمة فلو لم يكن بناء على الاصول
 والعلل وعلمنا في كل زمان انما هو من جهة الاستصحاب ليس الا برفع او اثبات الذي
 وثبته بعدم القول بالفصل فيه ما لا يخفى بالنقل من بعض واني استشكل في الاستناد القوي
ثالثها انما اصول جارية في مورد الشك في الرفع بناء على الخافي العدول بما له مقتضى
 البرائة بحيث لا يرفع الا برفع القول بما لا يثبت من القول باعتبار الاستصحاب مطلقا
 كما هو المسمى **قوله** وفيه ان المراد بالمقتضى ما العلامة الثانية فلكم ان اقواله في حكاية ان
 القضي بحسب اللغة والقول ان من العلامة الثانية والى حيث يطلق على كل منهما

الكل على الترتيب حسب ما صرح به الاستاذ العلامة في مجلس البحث وهذا هو المعقول برأيه
 العلة الثامنة وعند الوصول بين براد من انما اطلق خصوص المعنى الثاني منها هو من المنقضي
 بالمعنى الاعلى الثاني في اللغة وهذا هو مراد الاستاذ من قوله والمنقضي بالمعنى الاعلى
 صرح به في مجلس البحث لكن يرد عليه ان المنقضي بمعنى العلة الثامنة ايضا المعنى الذي ذكره وكان
 يقتضيه هذا الاشكال بعد استبعاد المنقضي في العلة الثامنة من حيث الخصوص على سبيل الحقيقة
 عند احد قائلين ان كل من المنقضي بمعنى العلة الثامنة وبمعنى الثاني فله يكون مقتضيا
 لاصل الوجود وهو ثبوته فله يكون مقتضيا للعلم به مع عدم ثابته في الوجود اصلا وبمعنى
 اخرى فله يكون واسطة في البشوت فله يكون واسطة في الاثبات محضاً بمعنى انه لا يكون
 مؤثراً في البشوت اصلاً حيث انهما يكون واسطة في البشوت يكون واسطة في الاثبات محضاً
 ايضا بمعنى ان العلم به يستلزم العلم بالثبوت وهو عكس اذ ما يكون محققاً واسطة في
 ولا يكون واسطة في البشوت كما هو معلوم مما ناستعمله بالدليل الاول والدليل الثاني
 ان لموضع حيث التوسط في الاثبات والافلاحي يولد وبهذه الملاحظة جعل الاستاذ
 العلامة مقابلاً للدليل حيث ان محض ثابته في الوجود ليست حجة الدليل حيث ان
 الدليل هو واسطة في العلم فاذا عرف معنى المنقضي واطلاقاً فانه فقول انه لا يقع اما ان يرد
 المستعمل من قوله المنقضي في الكلام الاول ثابت هو العلة الثامنة والاصحوب وعلى كل تقدير
 اما ان يرد من ثبوته هو ثبوت في الزمان الاول او البشوت في الزمان الثاني فان
 كان المقصود منه العلة الثامنة سواء كانت علة لاصل الشئ او للعلم به فلا بد من
 يكون مراده من ثبوته هو البشوت في الزمان الاول لا في الزمان الثاني ان ثبوته في الزمان
 الثاني لا يماس الاستصحاب واحتمال وجود الرفع كما هو المفروض في كلامه ورجى براد عليه
 ان يحدد وجود العلة في زمان لا ينقضي بوجود المعلول في جميع الازمنة وليس هناك دليل على

وجوب

الناقص
 وجوب التآ على وجود المعلول بما لا يثبت وجود العلة من الازمنة بخروج وجودها في الزمان
 لا من العقل ولا من الشرع وبما يجمل ان اطلق ان يكون مراد المستدل من المنقطع بعدم ادائه له
 وان كان المقصود منه المنقضي بالمعنى الثاني هو السبب فلا بد من ان يكون مراده من ثبوته كما
 يشهد به شيئا الباعث هو البشوت في الزمان الثاني او ثبوته في الزمان الاول
 لا ينقطع بالاولوية القطعية ولا باليدية من ان براد من ثبوته في الزمان الثاني مقتضى
 كما حزم به الاستاذ العلامة وانما يدل على انه لا يرد في الحقيقة لانه ان كان المراد من
 هو الرفع في الزمان الثاني فلا يفتقر الى ثبوت عن وجود السبب بعد فرض كونه سبباً
 ابتداءً وان كان المراد من ثبوت العلة هو ثبوتها عن وجود العلة الثامنة فلا معنى لانه
 فان كان المقصود هو وجود المنقضي بالمعنى الثاني في الزمان الثاني فيرد عليه اولاً انه لا يقتضي
 من المنقضي حيث انه اعتبار لا يشترط ثبوت في الثاني والرفع وهو الدليل على فرض ثابته
 لا يدل الا على ان الارتفاع في الثالث في الرفع وثاناً ان مجرد احتمال الرفع باحتمال
 عدمه كيف يجعل الحكم بثبوت المنقضي بالرفع لان المراد من الثاني ان كان هو تارة الاحتمالين
 وارتقاءهما فهو ما لا يعقل لانه لا يشترط حسب المصنوع فيم يرد من هذا يعلم ان
 اطلاق الفاعل من هذا المعنى على الشارع من وانه لا يشترط بين نفس احتمال وجود شئ في
 والاولى جمعاً كما لا يقتضي هذا معناه الا ان شافطها لا يلزم ان يكون موجباً لقطع بقاء
 للمنقضي بالرفع لا يكون موجباً للقطع بعدم بقاءه وان كان هو سقوط الحملين عن الارتفاع
 حتى لا يحكم بوجود الرفع ولا بعدمه ولا رغبة في الوجود ولا بعدمه في ذلك ليس هو الحكم
 بعدم الارتفاع وبقاء المنقضي بل التوقف عن الحكم بالرفع وعدمه وعدم الحكم باحدهما
 والا كان ترجيحاً لاحدهما على الآخر وهو خلاف فرضنا فظهر ما بالمعنى الذي عزمنا على
 ان ينتج هاتين المقدمتين ليست اعتباراً والاستصحاب والحكم بغيره كما لا يخفى بل

نضم

عدم الحكم باعتبار زمان ظاهر هذا الدليل لما كان هو المنطق بثبوت الفتنه حسب ما ذكره
 العلامة من جهة ظهورنا في الاحتمالين في ابقاءهما وعلما ان مراد المسند من هذا
 خروج عن الاستصحاب فنقول التوجيه وجوب احدهما ان يكون للامر من قولنا يجب ان يكون
 هو الحكم الظني بالثبوت لا القطعي حسبما اعتد في المعايير واجوبه النافين وصرح بجواب
 البقاء وبما يمكن ان يكون في الحكم بثبوت بقوله فقل في المقام ايضا فيصير مرجع هذا
 الدليل الى دليل اخر ذكره العاصم ويخرج وهو ان ما ثبت في وقت واحد لم يكن عليه من مضمون
 البقاء ولا من الحكم الظني بالبقاء ليس الا بالبقاء على ما ذكره في طي كلامنا السابقه
 في تقرير الاستصحاب في وجوب ما ذكره الفاضل في وجوب الحكم عليه على هذا الكلام
 وكبري وصفا فالامر وجوبه انما يتحقق بنفس ثبوت الفتنه في الزمان والشك في وجود
 الزمان حسبما هو مقتضى الدليل على بعض الغايبات لا الوجوب بانها ان يكون المراد من
 قوله يجب ان يكون بثبوتها هو الحكم بثبوتها عقليا من جهة استناد بناء العقلاء على
 عدم الاعشاء باحتمال الزمان بعد احوال وجود الفتنه وفيه مضاف الى كونها ايضا خروجا
 عن قصد الدليل ومبينا على مقدمه اخرى حسبما صرح به الاستناد العلامة ان دعوى بناء
 العقلاء في امورهم على مجرد التقييد ان لم يكن هناك التبعيض لا يخلو ولو توعدا بما اعتد
 للبداهة وبذلك الى النهاية لان بناء العقلاء انما هو من جهة النوع العاقل الموجوده
 فيهم ومن المعلوم ان حكم العقل من دون ادراك الشيء ولو ظاهرا لا يعقل وانما يصور
 التقيد في الجملة مشروطه فانه يمكن ان يجعل الشارع امرا واجبا او متاعا وان لم يجعل
 الظن منه ولو توعدا كما قد يدعى في هذه النسخ من الجعل بالنسبة الى جملة من الامور كالغرض
 ومنها ما اذا كان المعهود العقلاء في الطرق السلوكية عندهم فلا امر او ما ذكرنا في خبر
 النظر فيما وقع في كلام جماعة من قارب من غير ان يفسر التقيد الى المعنى الشرعي المعطى

هذا هو المقصود
 من كلامهم

بان مرادهم هو الظن النوعي فاستدلوا لانهم ذكروه في مقابلة فراجع الى كلامهم حتى نفق
 حقيقة الامر **ثالثا** ان يكون مراده من الفتنه هو الواسطة في الاثبات بمعنى السبب
 النافله ولا السبب للثبوت لان الاطلاع عليه في الاحكام مشروعه اولاً وبالذات مراده
 خد بل غير واقع الا في الاحكام مشروعه المسببه عن الاحكام العقليه نعم يمكن الاطلاع عليه
 اجمالاً بعد الاطلاع على الحكم المسبب عنه وليس للفتنه العلم بالحكم الشرعي بالمعنى المذكور
 الدليل يقتضي عموم اطلاعه وجود الحكم في الزمان الثاني فيكون المراد من العارض
 هو احتمال وجود التخصيص والتقييد وما يشهد على كون مراده من الفتنه والعارض
 ما اشترنا اليه من ذكره في كلامه والذي يخشاه ان ينظر الدليل انما كان في ظاهر
 حمله بياناً لاجله ولا يكون مراده من الفتنه في كلامه الثاني هو الدليل المفترض لثبوت
 الحكم في الزمان الثاني عمداً او اطلاقاً ولقد كان الاستدلال العلامة في مجلس البحث في
 غاية الاطرار في احوال الفتنه البقاء والاشياء الحكيمه ما لا يمكن الا بالعدم او بالظن
 فيستكشف منها بواسطة الحكم وجود الفتنه في الزمان الثاني نعم في الاشياء الموضوعه
 يمكن العلم باقتضاء المستصحب للبقاء من دون توسط كلام الشارع لكن مفروض كلام
 المحقق في القول بما هو في الاستصحاب الذي مراد له الاحكام فاذا فرض ان العلم باقتضاء المستصحب
 للبقاء في الاشياء الحكيمه يمكن الاستدلال الشارع عموماً او اطلاقاً فلا يثبت فرض وجود
 الفتنه من وجود عدمه او الاطلاق وخرج بسبق ما ذكره المحققون من عدم الاعشاء بحال
 التخصيص والتقييد ما هو موجود في الامور وانما قد مضت به الامور العظيمة وهذا
 ثم اردوا الاستدلال على هذا التوجيه بعد ما وجهه في الزمان الجماعي فشد في مجلس
 بوجوب من لا يردوا الفاسد احدها المنع من كون العام والمطلق مقتضاه والمخصص المنع
 مانعاً حيث ان من المعروف في محل ان ظهور اللفظ في المعنى ما هو فيه عدم قيام الفتنه

اللفظ

فلا ينبغي وجودها ما نقاد هذا اخذ عدمها بل بمعنى اخذ عدمها في اصل اقتضاء
 للظهور وبمعنى اخرى اللفظ بوصف الجوز ظاهر في المعنى لان يكون لا فرقان بالقرينة
 صانعا عن الظهور فعمله اصالة لعدم او الاطلاق منفصلا والمختص بالمفيد مانعا
 مما لا يفعله وما مانعا في سمك وسمع كل احد من عدم التقييد والتخصيص من الرجاء
 الداخلية في باب التعارض فيما اذا كان التقييد والتخصيص جنبين حيث لا المنقضى لوجود
 التعارض بين العلم والتخاصر والمطابق والمفيد فيعرض لما ذكرنا لا ان كلامنا في المقام
 اما هو بعد احوار عنوان المختص والمفيد ولهذا ذكرنا في باب التعارض ان التخاصر اذا كانت
 فليجاء لا يكون التخصيص من باب الذي هو مما يدل على كون عدم التخاصر مانعا في ظهور
 العام في عدمه وكذا عدم كل قرينة بالنسبة الى اللفظ الدال على المعنى الحقيقي عدمه ففهم انما
 من حيث هو على العام من حيث هو حتى يورد من الموارد كان تقديم التخاصر من باب الذي
 لا يترك الحكم المذكور عن بعض الموارد وصار لا بد بالعكس ليقول لو كان عدم التخاصر شرا
 في ظهور العام في عدمه وكذا عدم كل قرينة بالنسبة الى الظاهر لما يرجع الى الاصل عند
 الشك فيما لا يبدى من احوار عدمها الا فانقول مجرد كون عدم القرينة شرطا لا
 ينبغي بوجوب احواره بالقطع بل يكفي فيه الرجوع الى اصالة عدمها فان الشرط هنا ايضا
 محذور ولو بالاصل واما الشرط الذي لا بد من احواره فغير الاصل فانما هو في شرط
 الخالف له وهو شرط الوجودي واما الشرط الموافق للاصل فيكون في احواره نفس الاصل
 فالمدان ما هو كون الشيء المأخوذ في ضد موافقا للاصل او مخالفا له نعم عدم
 المانع دائما موافق للاصل فلم يعلم بوجوده في زمان حكم بعدمه كان الشرط اذا كان جوبا
 يحكم بعدمه الا اذا احرز وجوده ولو بالاشتمال الموجود السابق ثابها تسليم كونهما
 مقتضيين والتخاصر المفيد مانعا لكون محذور احوال المنقضى ولو كان لفظيا لا يكتفي في الحكم بغير

المفيد والمختص

شرط غير لازم

المنقضى

المنقضى بالمجرد عدم المانع ولو بالاصل فاذا انتقل الكلام الى هذا الاصل فنقول نعم الدال
 على اعتبارها فان كان من باب اشتمال عدمه فالكلام في اعتبار الاستصحاب وان كان من
 جهة اخرى غير الاستصحاب فيخرج عن محل البحث **فاما** انه بعد تسليم عدمه ورواها ما ذكره
 عليه ان المانع غير الراجع والمختص وان كان مانعا فانما هو يمنع عن اصل الظهور لان يكون
 رافعا له بعد وجوده كما هو مفروض كلام المسند وشكنا بينهما وبين اعتبار اخرى القرينة يمنع
 من ظهور اللفظ في المنقضى لكونه معناه الحقيقي لان يكون رافعا للظهور السابق لعدم
 لللفظ على القول بكون القرينة ظهورا في الماد فالقرينة بالنسبة اليه تكون رافعة
وابعا في المعنى المذكور لا وحده بل بالاشتمال لان من شئت بالظهور اللفظ عند الشك
 في الصادق عنه وان هذا من الاستصحاب حيث ان الشك فيه شاك في اصل الظهور لا في اعتد
 بعد وجوده السابق ومن هنا يعلم ان ما وقع في كلمات جماعة من اطلاق الاستصحاب على
 اصالة الصحة في عدمه والاطلاق فانما هو من حيث هو على الشك في الحقيقة وهذا معنى ما ذكرناه
 العلامة من قوله من الذي يظهر بالنسبة لعدم استقامته في نفسه سيما خرج به في محلي البحث
فامسنا انه مع قطع النظر عن جميع ما ذكرناه في قوله نعم قوله والذير ففهم انه
 جرح في كون المنقضى هو التفصيل في عنوان الاستصحاب المستصحب من الحكم المنقضى لا المنقضى
 كما هو قضية هذا الوجهية وهذا معنى ما ذكرناه في الرسالة من قوله وعدم انطباقه على
 قوله المتقدم سيما خرج به في محلي البحث وبالحكمة لا اشكال في ضلالية التوجيه المذكور وان
 يوقع المذهب في هذا الوجه هو قوله والذير ففهم انه بعد جعله تفصيلا للمأجل او لا
 حتما تقدم الكلام فيه ولم يبق الا ان اللفظ ومنه دالة الدليل على اقتضاء معنى المنقضى
 والبقاء لولا الراجع فيحكم بشرط المنقضى مانعا عند الشك في وجود الراجع لوجود المنقضى
 لا لوجود دالة الدليل على بطلانه في زمان شك بالاطلاق او لعدم هذا محصلنا

ليل

ما ذكره دام ظلّه في اثناء البحث وهو دفع عن فاسل ما لا خلاف ان الالتزام بعد ما كان احراز الا
 للشخص في الشبان الحكيمه لا بد له الدليل عموما والاطلاقا فاما لم يعلم وجهه اذ ربما يعلم
 وجوب استمرار المشي مع عدم محوم واطلاق هناك اصلا كما في حكم الشارع بقض الطهارة
 ببعض النواضخ فانه يعلم فيه وجود لولا الراجع وهكذا كيف ولو بين الامر على ما ذكره لم يخرج
 ما اختلف من اعتبار الاستصحاب في الثالث في الراجع من عنوان الاستصحاب في الشبهة
 الحكيمه لانه قد وقع في غير موضع من كلامه ان الشك بالعدم والاطلاق لا يدخل في الاستصحاب
 اصلا لانه ما اضاف الا موضوعا وما ذكره عند دوس الانها لم تستفيع واصحابنا
 فلان ما ذكره دام ظلّه من كون عدم الخاص ما حوزا في اصل اقتضاء العام للعدم هنا فلابد
 عليه لا مرفوع بالعام والخاص من كون العام نفسه مقتضيا والمختصا بقاء في المختصا
 المستقصا وكذا الكلام في مطلق الغرضية حسب ما يظهر من بعض مقتضيات من كون مقتضياتها
 على اصالة الحقيقة من باب التراجع فاصل واصحابنا استدلال به على كون عدم الخاص ما حوزا
 في اقتضاء العام للظهور وكذا عدم كل قرينة بالنسبة الى اللفظ فحينئذ ما ذكره لزم
 اعم از عدم تقاضيه للعام من حيث هو عام على الخاص من حيث هو خاص فكيف يكون من
 جهة رجحان الخصوص من حيث هو خصوصي على العام من حيث هو عموم لا من جهة اخذ عدم
 الخصوص في اقتضاء العام للعدم كما هو المسمى واصحابنا ثالثا فلا فائدة من بعد بل لم كون
 الخاص مانعا في ايراد الثاني يمكن الحديث فيه بعد ما احيانا الاظلال صالة العلم
 وكفاية نفس اصالة الحقيقة في الحكم بآراءه معنى الظاهر فاصل **في** **الاول** ان الثانية في
 الاول يمكن الترتيب اذ اول حاصل هذا الحكم الدليل كما لا يخفى على من راجع اليه يرجع الى
 جيز البقاء واحتمال وجود شيء في اشياء الزمان بل ان كان وجوده فيه لغيره
 العقل حين المنع الذي لا يتجمل عند العقل وجوده فاذا كان ممكنا وجوده في الت

استمرار الطهارة

وقد اورد بعض المتكلمين
في المنع ان الظاهر لا
يستلزم اطلاق

في
ثاني

الثاني بالنظر الى ذاته فكل من وجوده وعدمه يحتاج الى مؤثر له محال له لا فناء
 بالظن الا انه احدهما والآخر عن كونه ممكنا او لغيره ان وجد هناك ما يقتضي الوجود
 فيه فهو وان وجدنا بنفي عدم وهو عدم وجود مقتضى الوجود ما حوزا في الاطلاقات
 فكل وان لم يعلم بوجود احدهما محكم بالبقاء ظنا فاما المقصود من قوله يثبت بقاء عالم
 يتعد مؤثر العلم انه هو انه اذا لم يتعد مؤثر العلم فظعا بان وجد مؤثر الوجود
 محكم بالوجود لولا المؤثر وان الممكن بالنظر الى ذاته لا يقتضي العلم والاولى من المؤثر
 ولم يوجد مؤثر العلم من الخارج ايضا فلا بد من الحكم بالوجود لكون عدم وجود مؤثر في
 العلم لا يثبت عن وجود الوجود حيث ان مؤثر العلم عدم علم الوجود فاذا فرض
 عدم علم الوجود مؤثر فلا بد من وجود مؤثر الوجود والاولى من ارتفاع الغيب في هذا
 يحصل توجبه هذا الدليل ويرد عليه اما اول فبان مجرد عدم العلم بمؤثر لا يقتضي
 رجحان الوجود في الزمان الثاني وان لو خطا معه الوجود في الزمان الاول ايضا فلا يلزم
 بين الوجودين اصلا والاحتمال الفكاكها والشك بتبدل العلم والحكم بوجود الملازمة
 القاطبة بينهما في غير الغرض عما هو عليه لان الكلام في الحكم برجحان البقاء
 من جهة نفس الوجود السابق له من جهة شيء آخر في ما ينبغي من عدم استقامته واما
 ثانيا فبان ان اريد من اعتبار الاستصحاب من باب الظن الذي هو رجحان البقاء
 الظن النوعي فحينئذ على فرض تسليم حصوله لا دليل على اعتباره في علم الغرض بحجة
 مطلق الظن من جهة برهانه لا يستند الى ما نورد في محله ان ينفذ مقتضى ان الرهان
 هي حجة الظن الشخصي لا الظن النوعي حيث انه اقر ان الافرقة منه فتبان في نظر العقل
 وان اريد من الظن الشخصي فحينئذ مع فرض تسليم حصوله من الاستصحاب في الجملة وان
 كان مستتبها على ما استقر عليه بناء جماعه من تأخر من حجة مطلق الظن في الاستصحاب

ان مقتضى العلم
في الزمان الاول
لا يقتضي العلم

رابعة نظر الذي هو بقاء النوى فيمنع من حصوله لا بد
 على اعتباره حتى على القول بحجية مطلق النوى في البشائر الحكيمة الا ان الظاهر ان
 مقصود المسند قول لا يكون ذلك ان بناء على اعتبار من دار النظر الشخصي حتى انه يكون
 حجة في حق شخص دون شخص وفي زمان دون زمان وفي حال دون حال مما لا يهدد
 من احد عند استحقاق التمايز ما يجري امر الاستصحاب نعم لا يتم من ذهب الى حجية مطلق النوى
 ذلك ووجهه ان العقل الاجماع غير مستقيم كالاختصاص في المقصود وهو النظر والدليل على
 اعتبار بناء العقل على الاختصاص من هذا الوجه هو ما يتبين من عدم استقامته **قوله**
 ثم ان ظاهر النص في انه اقول يمكن ان يوان مراده هو بعد حصول النوى الشخصي لعدم قيام
 النظر على الخلاف في ان النوى في حصوله لا ينافي الاستصحاب مع عدم قيام
 الامانة على الخلاف **قوله** نعم لا يبعد ان يكون العقل في ذلك اقول الوجه في عدم استبعاد
 كون العقل مثل الاستصحاب انما يلحق الشك في الاصل والاعلى وبرج النوى يكونه موافقا
 له في الحكم وفي امانه على الخلاف في كون الشك عن كونه شكوكا ويمكن ان يوان ايضا
 ان المقيد هو حصول النوى الشخصي من العقل لا اصل كونه امانا ولو نزعنا هذا
 ذكر الاستناد الى انه لا يبعد ان يكون العقل مثل الاستصحاب على ما استظهره من عبارة
 ولم يختم به لكن الحق عدم تعبد اصل الظاهر في العقل بعد قيام الامانة على الخلاف في
 العالم **قوله** وفيه ان المراد بعلة البقاء لنفسه البقاء اقول في وجه الامانة في المقام
 ويصح وجهه من الاستناد الى العقل في افاذه الاستصحاب للنظر يقتضي بقاء العلم
 فنقول ان العلة قد تكون حسيبة وقد تكون نورية وقد تكون صفيية وهذه ان
 فلا اشكال في ذلك ان علمها حكيما ولا يعلم بها الله عز وجل فانها لا اشكال في الحكم
 واما ان يقال ان كلا او بعضا فلا ريب في ترجيح العلة الصفيية على النورية والحسيبة

والنوعية على الحسيبة والوجه فيه ما لا يحتاج الى الشاكال في اننا عند الاختلاف على
 فلو فرض اختلاف اصناف الحسيبة في الحكم من حيث الزيادة والنقصان فالذي يحصل منها هو
 يثبت الحكم للحسيبة في القدر المشترك بين الجميع فيبقى الاختصاص وهذا هو في
 مراتب العقل الحسيبة ايضا حيث ان الاجناس متعددة فالحسيبة انما هي مقدم على الحسيبة
 العالم في كل مرتبة لئلا يشترط في افاذه العقل للطن بالحق في الشكوك عدم العلم
 بل لا العقل يكون في الشك ايضا في كل فرد من الافراد المتشابهة كغيره بسبب في اضاف
 الاخر والا لا يحصل النوى من العقل في الفرد المتشكوك فيكون ان الوجه في افاذه
 النوى هو حصول النوى من الظاهر انما في الافراد المتشابهة يكون سبب فيه هو
 الجامع بين الجميع فيكون من كون الفرد المتشكوك ايضا كالافراد المتشابهة لا سيما في الاشكال
 من حيزين الى حيزين من كون سبب الفرد والجامع وهذا الشرط مطرد في اشياء
 العقلية مثل الاستقراء والقياس والاولوية واصنافها مما يحكم فيه لمعرف موضوع
 بغيره نعم لا اشكال في عدم اشتراط اثبات كون المناظر هو القدر والجامع من الخارج
 لان نفس الاتفاق من حيث هو كاشف عن ذلك فينظر بواسطة الحرف اذا عرفت
 ذلك فنقول انه لا يوان ان يريد المراد من علة البقاء في الاشياء القادرة هي الحسيبة
 من جنس الممكن البقاء كما هو ظاهر كلامه او النوعية او المستضيئة او الصفيية
 الصنف الخاص الذي يريد استصحابه من الاحكام الشرعية وغيرها وعلى كل تقدير لا يخفى
 ايضا انما ان يريد من البقاء هو البقاء واما في جميع الدوافع والبقا على
 مقدار من زمان معين في العمل والبقاء على مقدار من الزمان المعين لا يسيل
 الى ارادة البقاء ابدا لا يباد لكذب ولا الى ارادة المصلحة لعدم جدوى منها فحين
 يكون المراد هو البقاء على مقدار خاص من الزمان وحين فنقول ان كان المراد من العقلية

هو الجنبه الملوطة في جنب المكثات فرد عليه اما اولها فان اراد من غلبة البقاء فيها من
 البقاء الى زمان الشك فبنيته انه لا معنى لذلك لو اراد منه الشك مخالفا لكل صنف من
 الموجودات على مقدار من البقاء غير المقدار المحتمل الذي عليه الصفا الاخر فلا معنى لذلك
 الغلبة المحببة بعد القطع باختلاف الاصل او عدم انبساطها وان اراد منها في غلبة البقاء
 على المقدار من الزمان القدر المشترك منه جميع الاشياء الغائبة فبنيته انه لو وجد في هذه
 الغلبة في المقام لا البقاء على هذا المقدار معلوم في كثير موارد الاستصحاب فلا يحتاج
 الى الغلبة وانما الشك في الزيادة فلا يمنع في الغلبة المربوطة ثم لو شك في كون وجود
 شيئا في اوله فادركه يمكن القول بحصول الظن من الغلبة المدكورة بكونه من القسم
 قطع النظريه سبيل علمنا اما ثانيا فان غلبة البقاء لا تمنع في الحكم بالبقاء طنا في الفرد
 الشك وان فرض انقطاع الموجودات لان البقاء في كل واحد منهما مستند الى ظاهره
 في الاخر صابة الامر مشترك بينهما من الاتفاق في البقاء على مقدار من الزمان وموجود هذا
 غير كاف في الغلبة حسبما عرفت سابقا وبالجملة من الواضح الذي لا يعجز شاك البقاء
 في الموجودات الشاك ومع قياس الماء المعبر في الوجود من الظاهر والاعراض في زمان
 الشك في الخاتمة من جهة ارتفاع النقيض مع احوال مدخلية في بقاء الخاتمة لا بوجوب الظن
 ببقاء الخاتمة في الماء الذي زال عنه تغيره قطعا لعدم ارتباطها بينهما قطعا وان كان
 المراد من الغلبة التوحيدي غلبة البقاء في نوع المستصحب في ردها بغيره في الغلبة المحببة
 حوافر وان كان المراد الغلبة الضعيفة اي غلبة البقاء في صنف المستصحب فبنيته
 في البنية الموضوعية يستقيم في المحل بان ثبوت صنف الكثرة يقتضي نوعا من البقاء ذلك
 صنف الحاد والفعال يقتضي مقدار من البقاء وكذلك الرطوبة في الصيف والشتاء يقتضي
 مقدار من البقاء وكل حال يابز الموضوعات بحيث يثبات اصنافها وثباتها في مقدار

انما هو

البقاء وان البناء على مع فرض تسليم جهة الظن الحاصل من الغلبة ولو في البنية الموضوعية
 مما يخل امر الاستصحاب فان المستظهر ان المستصحب انما في زمان الشك فلا بد من
 ملاحظة الزمان المتفق على طهارته مع ملاحظة حاله بحسب الاعتقاد مع حفظ
 وعدمه على ما ذكره شيخنا الهادي واما في البنية الحكمية فلا يستقيم اصلا سواء كانت
 الشك من حيث المنقضي او من حيث الراجع الا في الشك في البنية حيث انه يحصل في الظن
 بالبقاء من ملاحظة بقاء فلكه الاحكام كشعبه وعدم نسخها الا ان هذا اصله عدم
 في عدم اقسام الاستصحاب واذا فاده على ان لا يقطع من حيث النسخ فبنيته من الغرض
 فيدخل اصلا لعدم في الاصول للقطعة لكنهم سألوا في المقام وجعلوها في اقسام الاستصحاب
 ومع البناء على هذه الساتر لا جدوى فيه حيث ان الشك في البنية لا يمنع الا في زمان البنية
 لا في زمان جهة الغلبة فبنيته ان الاستدلال بالعلامة ولكن يمكن الحدس فيه يمنع
 القدر المشترك في الشك في البنية ايضا لان بقاء كل حكم انما هو من جهة اقتضاء خصوص
 مصلح البقاء ومجرد الموافقة لا نقاشه غير محدد بالفرض هذا ولكن يمكن ان يكون
 بكونه يحصل الظن من ملاحظة غلبة بقاء الاحكام وعدم نسخها اياها لزمان لا مدخل
 له في مصلح الحكم وان بقاء الاحكام انما هو من جهة اقتضاء المصلحة الدوام هذا
 في الشك من حيث الاستعداد المنقضي فظاهر لعدم انبساط المقدار الاستعداد في الا
 مشروعية جهة الحكم في الوجود الشك والقدار المنقضي غير محدد كما عرفت سابقا مع انه على
 تقدير الانبساط لا يمنع في تحقق الغلبة العشرة العاشقة عن الاستعداد الى القدر المشترك
 لان كل حكم شرعي لا يجوز قايح مخصوصاته فغير الحائز لا غرض والمصالح ومجرد
 الموافقة الاتفاقية في مقدار الاستعداد لوجه شيئا كما لا يفتي واما لو كانت الشك
 من حيث الراجع فنفس الحكم فيه مما عرفت في الشك من حيث المنقضي هذا كله التكلم

في غلبة البقاء في زمان الشك

عليك

من حيث الصغرى واحا اثبات حجة الغلبة بها في اثباتات الموضوعية دون جزو القنادر
 باعتبار النظر فيما ذكر الاستدلال العلامة وادام نظره في المقام فانه في غاية المشاهدة عجيب
 وان كان فيه نوع منظر عجيب العيان فان قوله فان زاد غلب الموجودات السابقة بقوله
 مطلق يحتاج الى ذكر شرطية اخرى كما لا يخفى فمضافا الى ان مما ذكره سند المنع بقاء
 الموجودات الاضافا الى ان لا يفرغ من مل لا من عدم الربط والجامع لا يمنع عن اصل الاشياء
 في البقاء غاية الامر عدم تحقق الغلبة العينية في ذلك **قوله** وما يشهد بعدم حصول
 الظن بالبقاء اعتبارا به اقول قد يترجم منهم عدم شهادتهم ما استشهد به لما ذكره
 اذا المتع والفرق هو حصول الظن الشخصي من الاستصحابين وانما الظن النوعي فلا ولا استصحاب
 عند الاكثر من على الظن النوعي له الشخصي ولكن لا يفي عليك ان الشك المذكور في غاية القنادر
 لان الظاهر من جعل الوسيلة اعتبارا بالاستصحاب الغلبة هو ازالة مغلقة الشخص النوعي
 مضافا الى امكان ان يتوالت بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي ايضا
 فيعدم بعدم مخالفة العلم سواء كان اجابا او تفصيلا لا يمنع عدم عيان مع حصول
 الظن النوعي منه بل بمعنى عدم حصول الظن الشخصي النوعي من حيث ان اذا لم يشرط
 بعدم حصول العلم على خلاف وليس هذا مختصا بالاستصحاب بل يجري في جميع ما يكون
 اعتبارا به من باب نظر بنية فان غلبة الظن بنية ولو لم يوجب له جميع القطع بالتحقق
 ومن هنا يحكم بالاجال فاهرين يتم بغير فاحدهما عن ظاهره كما في المعاصرين وجه لو
 جعل معنى الظن النوعي كون الامانة بالنظر الى **قوله** وقد وصفه مقيده للظن وان
 صنع من حصولها في حصول المقام بعض الواقع وان كان هو العلم بصحة القول
 بتحققه في صورة وجود العلم على خلاف فاما ملحه لا يقتل عليك الامر **قوله**
 خصوصاً في البنية الموضوعية اقول لا يخفى عليك ان دعوى انفصال الاجماع عن الكل

على عدم اعتبار الغلبة في الموضوعات فانه الاشكال ان القول باعتبارها في البنية الحكيمة
 حكمة زهان لا يقدار لا يقتضي القول باعتبارها في البنية الموضوعية حسبما حقق
 في محله من ان هذا لا يقدار لا يقتضي الا حجة النظر في البنية الحكيمة لعدم كونها مقدر ما
 في البنية الموضوعية **قوله** في اعتبار استصحاب طهارة الماء اقول المقصود من هذا
 على ما يظهر من كلامه هو منع كون تحقق العلة او الظن في طرف الاستصحاب ومقابلته بل المقصود
 منه انه بعد كون كونه في اعتبار الاستصحاب في البنية الموضوعية هي الغلبة ليس الا حجة
 قضيه ظاهر كلام الموصي في وجه الفكيك في اعتبارها وانما لو كانت على طبق الحالة الثانية
 تكون معبرة بجلال ما لو كانت على خلاف الحالة السابقة ولو لم يكن هناك حالة ثانية
 فندبر **قوله** ومنها بناء العقلاء على ان في جميع امورهم اقول الوجه في اعتبار بناء
 في المقام على فرض تحققه بل في كل مقام هو كشمس حكم العقل كاجماع القول في غاية ما هنا
 ان بناء العقلاء وحكم العقل في طرئ الوطاعة والاعتقال متعلق بعدم جعل طريق
 القول غير ما يمكن كونه في طريق الاعتقال وعدم تميزه عن سلوك ما ينزل على طريقه فتقول
 في المقام انه على فرض تسليم وجود بناء العقلاء على سلوك الاستصحاب في اطاعة الاحكام
 الواصلة اليهم من الموال العرفية حكم عيانه مملوكه في اطاعة الاحكام الشرعية وازا شاع
 راحته وانما لعل به مصفاة عند عالم جلاله في طاعة الاحكام وادعاه
 عن سلوك هذا الطريق الخاص في احكامه وهذا نظره ما ذكرنا ذكر الاستدلال والعلامة في
 حجة الظن في مسئلة حجة خيرة الثقة باستقرار طريقة العقلاء على سلوكها وادعاه واسطة بين
 الموال العيسد لا يعمد الى العمل على التميز عن العمل بما وادعاه العلم من الآداب والاعتبار وادعاه عن
 العمل بالانصياف في الاحكام الشرعية وما يتعلق بها من مرسومها انما يقول ما دل على
 حرمة العمل بعد العلم لا يصلح ودعا في المقام لا نأخذ بحفظنا في محله انه لم يرد لربيل ومن العقل

لا يخلو العقل على ثبوت الحصة الثانية للعقل بما وراعي العلم وانما الذي ثبت من الدليل هو ان
 او طرح العقل الاصل او الواقع ومن المعلوم ان فرع الشيء مع ثبوت عند العقلاء مطلقا
 فرق بين الاحكام على عينية ونحوها لان الشرايح والافعال على القول بغير مطلقا والاصول
 معبرة عنهم ايضا كذا كانت فاما كان معنى ذلك بناء على سلوك طريق ولا التزام به
 فكشف ذلك عن عدم ثبوت الموضع كحجبان في هذا وقد ذكرنا تفصيل الكلام في المقام
 النقض والبرهان فيما سبقناه على دلائل حجة الظن من ارادة بل يرجع هذا وقد كانت
 العلامة وادام طلبة مجلس البحث بانما يكون الوجه في اعتبار بناء العقلاء بقوله مطلق هو
 التقرير بغير اليقين المعتبر في الفرق بين ما ذكره وما ذكرنا لولا ان يحق على المناظر ان
 الوجه في اعتبار بناء العقلاء على ما ذكره هو كونه في الشئ وبناء على ما ذكرنا هو كونه في حكم
 العقل غاية الامر ان الرفع من الشارع على ما اضربناه لا يقع لموضع ما ينشأ عليه وما ذكرنا
 وان لم يثبت عن الامضاء والتقرير من الشارع لفائدة التلازم الا من جهة الاعتبار
 ليس هو التقرير ان لازم ما ذكره ولم يخلو عدم نفع بناء العقلاء الا بعد ثبوته في الامور
 محسوسة بخلاف ما ذكرنا فان ثبوته في اطلاقه احكام المراتب العرفية يكفي بعد عدم
 ثبوت الرفع من الشارع فاما مل هذا لاجل القول في الكبرى اي حجة بناء العقلاء وانما
 الصغرى وهي وجود بناءهم في المقام فالحق الكلام فيه انك قد عرفت في مقام وعلمنا اننا
 ان بناء العقلاء في امورهم على سلوك طريق من دون حصول الظن لهم منه ولو نوهما
 ما لم يثبت في مورد من الموارد وقد عرفت ايضا ان الضابط في حصول الظن منه في باب الاستصحاب
 ليس الا الغلبة في دفعه عن عدم وجودها الا في البينة الموضوعة على صاحب اعتداف
 مراتب الاصل فيها وبنائهم على العلم بالغلبة في الموضوعات المتعارفة وانما انما البينة في
 حالها انما لا يثبتون ولا يثبتون على حجة من محمد وعلي خال لا يغلب على سبيل الله

المشقة

فالمحض

نعم

نعم بما يثبتون اليه من باب الاحتياط ولعلنا لم نسلط اليه الجوانح والامثلة للحادثة فيمكن ان
 ما عتبار الاستصحاب في الموضوعات من جهة البناء المذكور فيما كان الثالث بينه من قبل الثالث
 في الرفع حيا هو الاكثر في البينات الموضوعات دون ما كان الثالث بينه من قبل الثالث
 العقلي لعدم تحقق الغلبة فيه فاما ما لا يحتاج في الحكم باعتبارها الى ضم مقتضاها الى استدلالها
 بحجة مطلق الظن بل لا يصح الاستصحاب في من الظنون الخاصة الشاملة باعتبار من حيث قيام
 الدليل عليها كخصوص لكن قد عرفت ان البناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن في
 والغلبة ما هو جيت سقوط اعتبار في كثير من الموارد وهو ما لم يثبت به احد الا القليل
 من ما عرفت واما الشبهة الحكيمة فقد عرفت منع تحقيق الغلبة المعنوية منها في غير الاستصحاب الثالث
 في النسخ ثم ذكر الاستناد العلامة في مجلس البحث انه يمكن الحكم باعتبار الاستصحاب في
 الحكمية في الثالث في الرفع من جهة بناء العقلاء لا يغير استقراء على العمل باستصحاب
 العقلي بالغف عن حق انك قد سمعت تحقيق الغلبة والظن بالنسبة اليه بل معنى
 استقراء على الاستصحاب عدم وجود الرفع للحكم على الذي فرض وجود العقلي
 لثبوته بعد المحض والبرهان يقتضي الرفع ومطابقه ولازم هذا وان كان هو البناء
 على وجود العقلي بالغف الا انه ليس من جهة استصحاب نفسه بل من جهة استصحاب عدم ما
 يرفع بناء العقلاء على قدر تسليم وجوده انما يقع للقول باعتبار الاستصحاب في
 الرفع لولا ذلك في العقلي في غير دليل على الجواز في المحصول هذه المحض فاذكر وكما
 يمكن التمسك منه بان هذا يرجع الى التمسك بطريق اخر وهو قاعدة عدم الدليل بل
 التعميم بعد المحض في مظان الوجود والحكم بالبقاء من جهة لا دخل له بالاستصحاب
 فاما ما عرفت من طرق النظر في ذكره في شفع الطائفة في الاستدلال بالاستصحاب مضافا
 الى ما يروى عليه من عدم دليل على اعتبار هذا الظن الخاص من القاعدة المذكورة في المقام

الان يدعى ماء الصلابة على الوجهين والكمال على الركوز اليه هذا مضافا الى مكان
 بما ذكره في الثالث في المنطق ايضا بطريق المعارضة فنقول كما ترون لو كانت الحالة الثانية
 بعثة الحكم الاول لكان عليه دليل كذا لا يقول ان القدر الثاني من الدليل هو
 الحكم في الحالة الاولى ولو كان ثانيا في الحالة الثانية ايضا لكان عليه دليل فاذا لم
 يكن فيبقى على عدم مقتضى بوشتم ان ذكر الاستدلال بالعلامة كلام مبيح ههنا اما هو من
 جهة الاشارة الى ما في مناسبة الى ثبوت طريق اخرى جارية بالامتناع لا من جهة كونه
 عين ما ذكره في قوله ولعل هذا الى آخره كالا يقتضي قوله فهنا مظهر ما عن الذي بعثه في
العين من ان المعلق بالامتناع يثبت الحكم اول غدا فربما بعض المتكبرين من الذين
 في المقام كعضو اصحابنا الاصوليين وحكم بان المعلق بالامتناع يثبت الحكم بالبيان
 ويرجع بطلانه الى انه لا يثبت في مقايير الحاليتين وهما حالتان فقد ان الماء ووجدانه
 في مسئلة لو وجد الماء في اشياء الصلبة او في الماء ووجد العن في الماء الذي
 نجس بالقدرة والنجاسة مثلا والاما فطبع في احديهما وشك في الاخرى واذ انما
 الحالتان بعد ذلك هناك فثبت الموضع في احديهما غير الموضع في الاخرى والاشارة
 النفسانية بتجاوز موصوفيهما والمزمنة لاول الدليل المثبت الحكم في احديهما لثبوت
 في الاخرى والاما جري الامتناع ولما احتاج اليه فثبت الحكم في الحالة الواحدة للدليل
 في الحالة الثانية لا يمكن بفتح المناط طسا وانه هو القدر المشترك بين الحالتين وانه
 الموضع المعين في نظر الشارع كافي مسئلة القياس فاما الخاف فينبغي انما هو
 من حيث الظاهر ان علمه الحق هو الاسكاف ووجوده في النية ايضا لا فرق عند التحقيق بين
 الحاق عصبه اليه بعصبه المحجب من جهة القياس او من جهة استصحاب الحالة العينية كما
 عن بعض قري الخالفين لا بد من ان ينظر في ان العلامة في حكم الشارع هو القدر المشترك

العين

فلهذا

الحالين ثم الحاق احداهما بالآخرى فيقتضي في مسئلة الميهم الواحد للماء في الاشياء ان العلامة
 مجرد فقدان الماء قبل الصلابة وهذا الوصف موجود مطلقا بعد وجدان الماء في الاشياء
 ايضا وفي مسئلة الماء المتغير الذي زال عنه التغير المنطوق هو مجرد حدث التغير في
 الماء وان زال عنه من دون ان يكون زوالا عما يثبت كونه مظهرا للماء المتغير
 وهكذا في باقي الامثلة والامثلة الحاق احداهما بالآخرى وبعبارة اخرى بعد التغير
 وتغيرهما اضا بتغير الوضوع او المحل او بتغيرهما معا والمفروض في المقام في ما بين
 القياس وحدث المحل فيجب صحة التغير بالقياس في الموضع فنقول فهنا مظهر
وقضيات احداهما ان الماء المتغير بالغير والميهم القاعد للماء حكمه كذا والآخرى
 ان الماء الذي زال عنه التغير عني او اليهم الواحد للماء حكمه مثل حكم القاعد فان قلت
 ليست القضية ضد خالف الوجدان وظهرت العيان وان قلت انها قضيتان
 لكن يلحق احداهما بالآخرى من غير دليل فقد ثبت مضافا لا يفعل بها احد من العلة
 قلت تلحق احداهما بالآخرى مع الدليل وهو الظن بكونها مثليا في الحكم حسابا في مثالية الثابتين
 بالاغتراف فنقول ان الظن بكونها مثليا في الحكم لا يفعل الا بالظن بكون المناط والعلامة هو
 القدر الجامع ومثله في في الثالث اللاحق فان المظهر الذي لم يمتص منه الذي مثلا في المظهر
 الذي جاء منه الذي يخاف ان احداهما بالآخرى في الحكم لا ينقل عن القياس ولا يحتج
 بالبيان الذي عرفت لتفصيله وترجيحه لهذا المختار ما ذكره الاستدلال والعلامة في مجلس
 البحث لتوضيح المقام التوهم وقد ارضاه دام ظله وبني على ثمانية لوله وروى الاجزاء والنا
 عن نقص اليقين بالثالث بل اهل بعد ملاحظة ايضا بالنسبة الى الثالث في المنطق واما
 بالنسبة الى اللاحق فلا يمت ما ذكره ملاحظة الاجزاء فاننا وان سلمنا ان ههنا قضيتين
 في احداهما غير الموضع في الاخرى وان من الفرق في عمله على الواضح الذي لا يحتاج الى

نما

معقولة

هبة

التيان الرهان بل البيان ان القياس ليس هو محسوس الحكم فيكون صحيح بما حكم به في غيره ولو كان
 من جهة قيام دليل عليه والاكتفاء اكثر الاحكام الشارحة في الموضوعات من باب القياس
 بل هو ذلك من كون الحكم والقياس من جهة اشتراط كون العلة في الاصل هو القدر المشتمل
 بينهما فاما في موضوعات الجامع وبلغى القادف بينهما فحجب الظن فاما في القيد بالجزء فالحكم من جهة
 الظن يكون المناط هذا الوساكن الموجودات من جهة القياس من جهة ودور الدليل على
 وجود الحكم في البينة لما حكم به في الجزئيين من القياس في شي فاثبات الحكم في المقام في الحالة
 الثانية من جهة دلالة الاجزاء على وجود اجزاء الحكم الثابت في الحالة الاولى في الحالة
 الثانية خارج عن القياس موضوعا لان يكون محض مادل على حرمته العمل بالقياس
 وصافيا له هذا مع ان هناك وفيه اخرى يمكن ان يحكم بلا اخطأ على عدم كون اشياء
 الحكم في المقام من جهة الاجزاء قياسا ووجاهة عن موضوعا وهي انه لو كانت دلالة
 انه كما لا يخفى القياس الامع بقدر الموضوع وكون الحكم من جهة اشتراط المناط كانت
 لا ريب في عدم تحققه اذ مع هذه التحول ومن الظاهر ان الحكم الثابت بالاجزاء غير الحكم
 الثابت او لا في الحالة الثانية ضرورة ان الحكم الثابت بالاجزاء الناهية عن نقص
 اليقين بالثبات حكم ظاهر من حيث يقيد بالثبات وعدم العلم والحكم الثابت في الحالة
 الثانية حكم واقفي فلا دخل له في هذا ما لا فروع هذا افاده الاستدلال العلة هذا كله
 على المختار من اختصاص دلالة الاجزاء بالثبات في الراجع وامان ثلثات مؤلفا
 للثبات في المنقضية ايضا حسبما عليه بناء الاكثر من من حيث بما في القضية عن اشكال
 على تقديره كالتضي على تقدير التخصيص على فاهو المختار هذا كله على تقدير القول ببناء
 الاستصحاب من باب الاجزاء واما على القول باعتبار من باب حكم العقل وبناء
 العقلاء على المنك به حسبما عليه بناء التقدير من المختارة وجميع من كعادته فقد ذكر
 الاستاد

الاستاد العلامة دام ظله في القضية عن الاشكال على تقديره في كل حيلة كلام له في اشياء
 ان بناء العقلاء على الاحتياط دليل على الاحتياط كالا حقا وفتوح عن القياس اقول
 صادق دام افادته بان لو كان الماد من الخروج هو الخروج الموضوعي حسبما هو الظاهر
 الكلام المذكور فكيف يجمع ذلك مع كون بناء العقلاء على الاحتياط بناءا مستصفا من
 جهة حصول الظن بان المناط هو القدر المشتمل بين الحالتين فهذا كما ترى بناءا مستصفا
 على الاحتياط بالقياس في بعض الموارد وان كان هذا خروج محض فكيف يجمع ذلك مع قيام الاجماع
 ودلالة الاجزاء المؤثرة بل الضرورة على حرمته العمل به لان حرمته العمل به لا يخلو القياس
 ليس في الثالث واما من جهة التشريع كافي الامارات التي يحكم بعدم اعتبار حرمته العمل بها
 من حيث الثالث في جهة ما عايناهما هناك ان حرمته العمل بالقياس بهذا العنوان اما ثبت من
 جهة الدليل الخاص حرمته العمل بها اما ثبت من جهة مادل على حرمته التشريع عموما من
 العقل والفعل فاذا كانت حرمته العمل به من باب التشريع فلا مانع من الاحتياط
 العقلاء على العمل به من حيث ارتفاع موضوع التشريع ببناء العقلاء على المنك به من
 حيث ان دفع التشريع ثابت عند هم بناءهم على سلوكه لا يجامع التشريع وان هو الا
 فظير بناءهم على الاحتياط في القوة في الاحكام الشرعية بل هي مطلق احكام الوالي له ما
 نقول في حرمته العمل بالقياس وان كانت شرعية الا ان تطعن بها يمنع من قيام الدليل
 على جواز العمل به الذي يلزم ارتفاع موضوع التشريع والا لما يفرق بين القياس
 وغيره مما يحكم بحرمته من جهة عموم مادل على حرمته التشريع فاست حرمته العمل بها مارة
 من حيث التشريع فطبيعة الموضوعية القياس من بين سائر الاحاديات اما هو من حيث
 فابليها لقيام الدليل على اعتبارها في دفع موضوع التشريع فيقتضي القطع بعدم ارتفاع
 موضوع التشريع بالنسبة اليه ولا جلا ما ذكرنا صافي الحال على القائمين بحجة مطلق

حرم
 عدم ما يثبت ذلك
 قطع حرمته
 من حيث

ووضعها

من جهة برهان لا سند له من العلم بالقياس مطلقا ولو في زمان الاستدلال فضلا
 من جهة في جهة ^{بعض} ^{بعض} ولم يأت مع كونه ماحرا والكلام عليهم شيئا منين وان كان لا
 كما ذكرت فاي احتياجه الى اوثان هذا الجحش الذي ذكره في النقض من وجهه هذا
 ملخص ما جرى في المقام من النقض والبراهين التي هي بصيرت اصل الاشكال هو ان
 ايضا وجعل الاستصحاب من القياس موضوعا مع مطلع النظر عن الاجزاء وعجزها من
 ادلة اعتبار انما في الشك في الرفع فواضح انك قد عرفت ان صدق القياس موضوعا
 لا يمكن الا مع نقد الموضوع والموضوع في الحالة في الشك في الرفع فقد والاما تحقق
 الشك في الرفع فزود ان الشك في ثبوت حكم موضوع لموضوع اخر لا دخل له ولا يسمي
 بالشك في الرفع وبعبارة اخرى موضوعه لا شك في صدق البقاء على الالتزام بالحكم 2
 الشك في الرفع وفي صدق النفي على عدمه في حقيقة وهما لا يبعدان الا مع رخصة
 الموضوع وهو تاتي صدق القياس سيما هو قضية الفرض من اشتراط نقد الموضوع في
 موضوع القياس فان الالتزام بالحكم في الشك في الرفع لا يسمي ببقاء في أسوأها من
 المقالة وان نكلم مع تسليمه في الملازمة بين صدق البقاء وصدق الموضوع فواضحنا
 من هذه المقالة فلا ضار من الالتزام ببقاء الاستصحاب موضوعا في الفرض مع بقاء
 وان قلنا بمرئ العالم لو لم يكن هناك ما يبدل على جواز التعبد به في الشرعيات من حيث
 عدم مداخل على حرمة الذين بما وراهم العلم فان تلك لو كان الموضوع في الشك الرفع
 صحيحا وموجودا بعينه في الحالة الثانية فواضحنا تلك في الحكم تلك قد عرفت في طر
 كما اننا انما اننا انما قد يكون الشك مع القطع بوجود الموضوع في القضية غير حتمية من
 جهة الشك في بقاء الموضوع الاول المعطى فان تلك كيف تذكر نقد الموضوع في الشك
 في الرفع ونحن نعلم ان قولنا من نؤمننا ولم يجز منه الوزي حكمه كذا حقيقة مفاد قولنا

من نؤمننا وجاء منه الوزي حكمه كذا وقد عرفت ان نقد القضية بعد فرض اتحاد المحمول
 لا يمكن الا بنقد الموضوع فلكل المناط في نقد القضية واتحادها ونقد الموضوع و
 هو التعدد والاتحاد في كلام الشارع لا في فرضنا والمفروض ان الحكم في الحالة الاولى لم
 يثبت على المظهر الذي لم يجز منه المذهب والاما كان الشك في الرفع بل على المظهر هذا
 مضافا الى انه مع تسليم نقد الموضوع اما من جهة عدم ثبوت الملازمة بعينه وبين
 وحد الموضوع لان تمنع كون الاستصحاب قياسا او اثبات الحكم في الحالة الثانية يمكن
 ان يكون من جهة ملاحظة القطعية كايديها القائل باعتبارها من باب النظر والتحليل
 القطعية ايضا من افراد القياس منه ما لا يعني هذا في الشك في الرفع واما الشك في النقض
 وان قلنا صدق الاستصحاب في موضوعنا ايضا حقيقة كايديها القائل فلا اشكال
 في عدم صدق الحكم القياس عليه فزود ان الاستصحاب حسبما عرفت من تعريفه هو
 الابقاء المستلزم لصدق الموضوع وان لم نقل صدق الاستصحاب وهو الابقاء حقيقة
 وان كان الصدق في مينا على الشايع المرفوع فببطلان حاله والله العالم بحقائق الاحكام **قوله**
 ولكنه فاسد من جهة ان وجدنا المأواه اقوال ومن هنا نعرف الفرق بين القول بكون
 اليهم واقعا للحدث وبين القول بكونه صحيحا فانه على القول بكونه واقعا يكون نظير
 الموضوع والغسل فيحصل من الطهارة المعنوية للبقاء والاستمرار بل يحصل الرفع لها
قوله وقد عرفت نافي دعوى حصول النظر بالبقاء اقوال وقد عرفت ايضا منع اعتبار على
 فرض حصوله ومن حصوله على فرض ارجاعه الى عدم الدليل بعد النقض فراجع **قوله** ومنها
 ان الاستصحاب لم يكن كافيا لوجوب العلم بزيادة اقران كذا الاستدلال العلامة في مجلس
 العشان المقصود من هذا الكلام ليس هو القطع ببقاء المستصحب وانما هي برهان
 له يوم ان الاستصحاب ببقاء القطع وبعض من جهة وهو البناء عليه من العقلاء والحكم به

على سبيل القطع بمقتضى كون بنائهم على سلوكه غير جاز على الزود وهذا لو كان الذي يحتاج
 الفاعل كون الماء فيه هو الذي يتبادر منه لان الحاشية به هو كسبي وانما الفاعل
 بالفتاح باب العلم فلما كان عدم حجية هذا العلم عندهم مؤثرا عنه فهو على ان الاستصحاب
 لو كان جازما فلا بد من ان يحصل منه القطع بالحكم ولما لم يحصل حصول القطع منه فهو على
 عدم ايجاده وهذا ان الجواب عن هذا الدليل هو اننا لا ندعي القطع بالبقاء حتى يدعى
 بشاؤها ولا الظن به حتى نكلم عليه صنوي وكري بل ندعي القامع الشك في البقاء ما ورد
 على الاخذ بمقتضى اليقين السابق لعقد من جهة الاحتمال الناهية عن نقص اليقين
 السابقين **قوله** ومنها ان الاستصحاب لو كان محتملا اول ظاهر هذا الدليل كما ترى
 يحصل استحالة حجية الاستصحاب واعتباره اذ لا يتم الحال حال الا ان مقتضى التامل ان مراده
 من اننا نقول اننا نقول اننا نقول بل هو انما هو مقتضى جميع موارد ارادة اجراء الاستصحاب
 استحباب فلو لم يتعارض في جميع المقامات مع فرض عدم دليل على ثبوت النتيجة
 او الخيرة في المقام بكتف عن ان الشارع لم يجعل الاستصحاب حجة ولا لزم اللغو حيث
 ان المعروض عدم جواز الاحتجاج به ولو في المحل **قوله** او فلما ينكس مستحب عن اثر حادث
 اقول ان الادب بالادب الحادث هو الاثر الغير المذنب على وجود المستحب في الزمان السابق
 بل على وجوده في زمان الشك كاستصحاب جرم زيد للحكم بتورثه عن مورثه الميت وكاستصحاب
 طهارة المأواه للحكم بحصول الظهور للعنول به في حال الشك وكاستصحاب الطهارة للحكم بجواز
 الصلوة في حال الشك الرتبة ذلك فان هذه الامور لا تكون من قبيل على المستحب في الزمان
 السابق السابق فخر وان ثبت عليه تعليقا لانه ان الاثر المذنب على المستحب في زمان
 اليقين يمكن ان يجعل منه موقفا في تعبد الاثر بالحادث صما صرح به في بعض
 الكتب هو ان الاثر المذنب على المستحب في زمان اليقين يمكن ان يجعل نفسه موقفا للادب
 على

على مذاق المشهور وان لم يترددنا من جشاش الشك فيه بحيث كانت في بناء الموسوع
 فتح امكان جريان الاستصحاب فيه لا معنى له بل هو الاستصحاب في اثره لكن بناء الاستدلال
 على عدم ملاحظة ما ذكره وقد قيل بالبال اشكال على ما ذكره العلامة فان حصل
 العلم كما ترى بناء على المعنول وهو عدم سائر الاستصحاب في وجوده عن العارض او مقتضى
 عدم اليقينية كالدليل لا القاطن كما هو مقتضى ظاهر العبارة **قوله** ونفهم امكان العكس
 مدحوق اه اقول من الزعم ان الغير المحتاج اليه انما بعد فرض الشك في الشك
 عن الشك في الاخر ولا يمكن ان يحصل الظن في الشك المبني بحيث يوجب دفعه ضرورة ان
 السبب السبب السبب وجوب وجوده وانما لا يمكن ان يحصل في الظن على مقتضى الظن الحاصل
 في الشك السبب من غير جهة الموقوف من العلم في الزمان في امكان حصول الظن في
 السبب على خلاف الظن الحاصل في الشك السبب من غير جهة الحالة السابقة كان يحصل الظن بخاصة
 الثوب المعنول في الماء المستحب الطهارة من جهة الظن بعد اقامته للظن للجائز من خارج
 كما انه لا ينفك عن امكان حصول الظن في الشك من غير ان يبرر الى ان لا يثبت من
 كماله الحالة السابقة فانه يمنع الاتكالات بالنظر اليها بغيره كسببه كان يحصل الظن بخاصة
 الماء المذكور من جهة ملاقاته للجائز المتأثر بعد الغسل او طهارة من حيث الظن بغيره
 بعد الغسل **قوله** وانظر لعينة الكلام فيما نكلم فيه الاستدلال العلامة فيما بعد **قوله**
 من يظهر معارضة استصحاب وجوب الخيرة اه اقول لا يقتضي عليك ان ظاهر هذا الكلام جعل
 الشك في انقراض اليقين بوجود الماء مسببا عن الشك في وجوب الخيرة وحكومة الاصل
 فيه في انقراض اليقين على ما هو مقتضى السبب الذي يثبت بالبال كون الشك في الثاني
 عن الشك في الاول على عكس ما يقتضيه ظاهر كلام شيخنا الاستدلال العلامة فالاستصحاب في الادب
 لو كان جازما كان حاكما على الاستصحاب في الثاني لكن الذي يقتضيه الحقيق عدم جواز ادعاء

التعليل

على ان الشك

وحده يادون فاعلم كل انفسه فلا يفتقر للمعارضه بينهما نعم لو كان الشك في احد هاتين
 عن الشك في الاخر كانت المعارضه بينهما في حمله واحدة العالم **قوله** والجواب عنه اولاً ان الشك
 هذا لا يبرأه اقول انه لا يفتقر على ما في هذا الجواب حيث انه مقدم منه دام ظلاله استند منع خفي
 هذا الدليل من المنكر مطلقاً نعم لو كان هذا الدليل من يدع الاجماع كان هذا الجواب صحيحاً ولم يعلم
 ذلك بل العاقل خلافه ثم ان ما ذكره في وجه الجمع صحيحاً ولم يعلم ذلك بل العاقل خلافه ثم ان ما ذكره
 او في الاجماع انما هو انه في ما لا يفتقر على الشامل فانه لو فوف في اعتبار البراءة بين السمات الحكيمه
 الموضوعه على السمات اولاً باعتبار البراءة لوقع الخلاف في السمات الحكيمه من حيث اننا لا
 في الجملة نعم ما ذكره او كما لا اشكال فيه بنا وعلما هو الحق من عدم كون الوجه في اعتبار
 البراءة هو الظن لكنه لا يتم صريح ما عليه المشهور من كون اعتبارها من حيث وجهها في افرادها
 صحتها هو معنى الدليل والبراهين في الحق في الجواب ان يثبت هذا الدليل من غير صحتها
 احد بما صلاحه معارضه بغيره التي لينة الدلائل ثابتاً بما يثبت ويرجع في نفاذ صحتها
 مطلقاً الظن كما في الاخبار صحتها هو قضية ظاهر كلمتهم وشي منها غير ثابت عندنا بل الثابت
 بل وعند المحققين خلافاً انما الاول فلان بغيره التي لا تخالو ان تكون له وجه بغيره او لا
 ويعبأ به اخرى لما ان يرجع الى نوع اثبات اولاً فان لم يرجع الى نوع اثبات كالواقام
 احد المرافعين من غير علمه انما لا يشعنا لزمه صاحب بعضه من دنا واقام الاخر بغيره على عدم
 وجهه بالمبلغ المذكور ورواه ومنه عن فلا اشكال في عدم اعتبارها من حيث انما يمكن هناك
 بغيره على خلافه لولا البينة لا تشهد على البراءة الاصله لانه كما ان تكون شاهدة في شهادتها
 لا القطع او اصل البراءة فان من حيث استندت الى القطع وجهه القاسق في كثرة النفا
 الموجبه لعدم جواز تضديها في اجزاء المشد البرهون ان السبا الاثبات غير محصوره
 لا يمكن العلم فيها عاده فالتعليق له على التعليق فيها لا بد من ان يستند في محله ومطلعه

فلا شك في انما لا يشعنا
 على المقام

من حيث يفتقر الى سبب جديد غير موجب للعلم المتعارف والتأثير في التعليل فانه التا
 يدل على ما يعتار مثل هذه البينة هذا مضافاً الى قيام الاجماع ظاهره الاستماع كشادة
 على التي محضاً وانما استندت الى الاصل اشكال في عدم اعتبارها لعدم كونها بغيره
 البينة على غير هذا لان جميع الناس والحكام يشهدون بغيره المنكر هذا مضافاً الى ان كان
 معبراً الذي كان لها من بطلان الاصل وبغيره الدلائل وارادته على الاصل لا يفتقر على اعتبار
 من الاثبات فان قلنا بمقالة المشهور من عدم اعتبار البينة من الداخل اصلاً فلا
 اشكال انما يفسر كالاولى وان قلنا بانها هو الحق عندنا من اعتبارها في نفسها
 بغير اعتبارها من البرهان مع عدم معارضا ومنها البينة الخارج لكونها لا اصلها بالنسبة اليها
 وهي الدليل بالنسبة اليها ام لا اشكال ايضا وان قلنا بمقالة بعض من يقدم بغيره الداخل
 على بينة الخارج قلنا نعم بتقديم البينة الموافقة للاصل فيلزم على هذا القول صحة التا
 ومنع بطلانها فافهم واما الثانية فلان من الحق في حله عدم كون الترجيح في البينة
 كالترجيح في الاخبار منوطاً بمطلق الظن بل انما القدر الثابت هو الترجيح بالكثره
 والاعتدالية لا غيرهما او على تقديره لا لزوم بالترجيح بمطلق الظن في البينات بل ان
 صحة التا لا يمنع بطلانها **قوله** الا ان يرجع الى نوع اه اقول لو يفتقر على ما في
 هذا الكلام بعد التامل فيما تلونا عليك لانك قد عرفت ان بغيره التي لا تكفي البينة
 الدلائل مطلقاً وان رجعت الى نوع من الدلائل وهذا المرفوض قد حققناه في الفقه في
 كتاب القضاء بل ساء المشهور والاسناد عجليه العلامة ايضا عليه فلعلم هذا
 الكلام منه معنى على الحق من هذا المطلب واحدة العالم صفاً في الاحكام **قوله** وما استظهر
 القضاة ان لو في اه اقول وجه التامل في الظهور على ما صرح به دام ظله في مجلس البحث
 هو ان العوضي صحتها بغيره جعل الشك بين التا والمثبت في اجزاء الاستصحاب

تصوره بما يعنى افادته للفظ بالبقاء وعدمه مع ذلك كيف يجعل تخصيص صدق الحقيقة بالاشارة
مع ان كل استصحاب وجودي لا يتوقف دائما على استصحاب عدمي بل سائرهم من اللفظ لا يصل
منه اللفظ ببقاء المشيحي الوجودي فلهذا **قوله** بخصوصا بناء على اننا هو الظاهر للصرح بما قول
الوجه او لربيه ورواد الاشكال وخصوصا بناء على القول بكون الارتفاع في المسئلة
على ما صرح به في تحليل البحث هو ان حصول اللفظ بالبقاء الوجود من غير بقاء عدمه صلا
لا يتقبل الاشكال فاذا كان الوجه في اعتبار الاستصحاب هو حصول اللفظ ببقاء الاحوال لا ان
فلا يتقبل التفتيش فيه بين الوجودي والعدمي وهذا بخلاف ما اذا كانت النزاع
كبرويا فانه يعمل بالتفتيش بين الوجودي والعدمي من حيث قيام الدليل على اعتبار اللفظ
في احدهما دون الاخر وان كان هذا التحليل ايضا فاسدا حسبما استدل عليه الله **قوله**
واضعف من ذلك يدعى قول الوجه فيا ذكر هو انه اذا كان اللفظ بشئ معناه من حيث
كونه طريقا الى وجه لا التزام جميع لوازم من شرعية والعقلية والعادية لكونه قضية
اعتباره من حيث الطريقية من غير توقف ذلك بين ان يكون اعتباره من جانب الشارع
او بناء على العقل عليه جعل طريقا الى سلوكه في مقام الطاعة والامتناع في الاشكال في
التفكير بين اللفظ بشئ وبلازمه في الاعتبارات كما كان اللفظ موضوعا لوقال الشارع
بجمل الصلوة الى المحنة التي يظن كونها فاسدة فان اللفظ يكون جميعا فلابد ان يزم اللفظ بدخوله
الوقت اذا احتاج ذلك الشئ من اللفظ بالعلية معتر دون اللفظ بالوقت الذي
يلزم من اللفظ بالعلية وهذا لما عرفت من ان ثبت الشارع حكم على مطلقين لا يستلزم
منه التقدي الى غيره وهذا ويمكن ان يلائم بالتفكير في الغرض وامثاله وان كانت
اعتبار اللفظ فيه من حيث الطريقية بان يترافعا اعتبارا لشارع اللفظ بالعلية مثلا اما
هو من حيث اعتبارها بالعلم بها وهذا المناط الماعلم يعتمد بالنسبة الى الوقت فلا معنى

للمسألة

للتفكير من اعتبار اللفظ بالعلية الى اللفظ بالوقت وحاصل هذا الوجه هو جعل الاحكام
فيما لو قصد المناط الماعلم اعتبارا بالنسبة الى اللفظ باللازم وتعالى يعلم ذلك مني على
عدم التفكير هذا ما انقضيه التحق في اعتبار اللفظ بقول مطلقا وانما في حضور المقام
فلا معنى للتفكير اصلا للعلم بعدم الغرض في بناء العقل في اخذ اللفظ الاستصحابي
حصوله من نفس الاستصحاب المجاري في موارد من استصحاب اخر يستلزم وهذا
الذي ذكرنا هو الوجه في اعتبار عدم الغرض في المقامين باعتبار الاستصحاب من باب
اللفظ بين الاصول الثلاثة وغيره ما هو الذي يفتقره التحق على هذه القول لما عرفت
وجهه فم يفي اشكال وهو انهم يزعمون في اعتبار الاصول المبني بين اللزوم والمقادير
حسبان انهم الاستناد العلامة في مجلس البحث وكذا يظهر من بعضهم الغرض بين اللزوم
البيد في غاية البعد والغرض من ان قضية ما ذكرنا عند الغرض في ذلك كلمة لا يفتقر
هذا ولعلنا فصل القول في المقام فيما سيجيء الله تعالى **قوله** ولعل الامر بما حكا
القضا اني اقول لا يفتقر عليك ان ظاهرا حكاها القضا ان على الحقيقة لا دخل للمقام
لان كلامنا في اثبات الامر الوجودي من جهة اجراء الاستصحاب في الامر العدمي لا في
التفكير فيما يترتب على المشيحي الوجودي حسبما يتضح مما حكى عن الحقيقة فلهذا **قوله**
الثالث في بقاء الاعداد السابقة اه اقول قد عرفت في كل كلامنا السابقة الاشكال في
الثالث في انقلاب العدم بالوجود من ذلك في الارتفاع واستغنى الاشكال فيه من الا
العلامة ايضا والوجه فيها ما حكى عن الفاضل الغزواني في ان المحذور من شبه القول
يمنع اعتبار الاستصحاب في العدمي لبعض مع ذهابه الى اعتباره في الوجودي وكيف
كان هذا الاشكال لا دخل للمقام لانه على فرض ورود يمنع من اعتبار الاستصحاب
في العدميات وكلامنا هنا هو على فرض اعتبار الاستصحاب في العدميات

كما هو محقق في اشكال الذي ذكره فلم يزل من حيث اتحاد هذا التفصيل مع
 التفصيل الختار فلا معنى له لما قلنا في باب الاستصحاب انه لو كان اشكال
 عدمها فلا اشكال في اتحاد الفضلين واما اذا كان وجودها فرض كون الشك في بقاء
 عن الشك في وجود الرفع لانه ان الشك في بقاءه عرفه واستوفى انه اذا كان الشك في
 احد الشين مسببا عن الشك في شئ اخر فلا يمتنع معه في الدخول تحت عموم الاحتياطية
 عن بعض اليقين بالشك بل الداخل هو شك الشيء سواء كان مقتضى اليقين السابق في
 كل منهما متعارفا فانما مع مقتضى اليقين السابق في الاخرام متعارفا وكذا الكلام على
 القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن ثم لو فرض في مورد عدم جريان الاصل في ان الشك
 السببي او معارضته بما هو في مرتبة جري الاصل في الشك السببي في المقام اذا فرضنا كون
 الشك في بقاء الامر وجودي مسببا عن الشك في وجود الرفع فلا بد من ان يجري العمل
 بالنسبة اليك بعد مرفوع به الشك عن بقاء الامر وجودي المبني على سبيل الكون ثم لو
 سلمنا جواز اجراء الاصل في الامر وجودي بنفسه كقولنا لا يحتاج اليه في بعض الفضلين
 عن الاخر ايضا وهذا الذي ذكرنا لو كان الامر وجودي من الاثار شرعية لعدم
 الرفع كالتطهر لعدم الحدث بناء على القول بثبوت المجعل من الاحكام الوضعية
 او الاحكام الشرعية لما بناء على القول بعدم ثبوت المجعل فيها
 صيما هو الحقيقي فاما اشكال فيكون معنى حكم الشارع بعدم الاعتناء باحتال
 وجود الحدث هو الالتزام بالطهارة واثارها من دون ملاحظة واسطة
 وذلك اصلا لا لا يفتى واما لو كان بقاء الامر وجودي من الاثار الشرعية
 لعدم الرفع كالرطوبة بالنسبة الى الرمي المجفف لها فلا يمكن اثباته باصالة
 عدم الرفع فانه على ما هو الحقيقي عندنا من عدم اعتناء بالاصول المبني على

على تقدير الاستناد في الاستصحاب الى الاجزاء فتقول في ان المقصود من الحكم ببقاء الرطوبة
 ليس الا تبيين ثباتها الشرعية وحق حكم بربط الاحكام بالذات كونه من جهة استصحاب عدم
 الرفع من غير احتياج الى اثبات الرطوبة في يلزم الحد والموجود حيث ان الرفع للرطوبة رافع
 حكمها شرعا فحق حكم الشارع عدم الاعتناء باحتال وجود الرفع للرطوبة ولا احكامها
 الا لثباتها باحكامها من دون ملاحظة احتياج الى مسطرات الرطوبة فان قلت اذا فرضنا
 كون الحكم حكما للامر وجودي فيكون الشك في بقاء مسببا عن الشك في كلف يمكن الحكم با
 وثقل الشك عن الحكم بقاء الشك في موضع وان هذا الدواعي بطلانها عليه
 الامر في ادعاء احد الفضلين الى الاخر فقلت ما اعترضنا به من بقاء من عدم جواز الحكم بارتفاع
 الشك السببي من جهة الحكم بارتفاع الشك السببي فانما هو مع جواز الحكم بارتفاعه وفرض
 ان في المقام لا يمكن من حيث اصل المثال على الاصل المبني على الحقيقة في ادعاء احد الفضلين
 الى الاخر وفرض ان لا يمكن من كون بقاء الامر وجودي في مورد من الموارد من الاثار الشرعية
 لعدم الرفع لان لو فرض جعل الشارع شيئا رافعا لشيء هو بقاء هذا الشيء عند عدم ذلك
 يمنع من كون بقاء الطهارة من الاثار الشرعية لعدم الحدث فانما ان ما ذكره من عدم جواز
 اجراء الاستصحاب في الامر وجودي المبني على الشك في وجود الرفع ما لا معنى له غاية الامر
 جواز اجراء الاصل في كل مقام هكذا ذكر الاستناد في مجلس البحث واستوفى من كلامه في خبر
 موردان في باب الشك في بقاء الطهارة لجواز استصحاب بقاء الطهارة كما يجوز الاحتفاء فانما
 عدم الحدث ثبوت لا يفتى عليه ان هذا على خلاف التحقيق الذي عرفت وسنذكر هنا من الاستناد
 العلامة تفصيلا في غير مورد من كلامه فلا يحتاج الى الحكم بجواز اجراء استصحاب الطهارة فانما
 بعدم كون بقاء الطهارة من الاثار الشرعية لعدم الحدث حسب ما عرفت في الجواب الاول لكن
 هذا الجواب غير صحيح عند الاستناد للعلاقة وثبات ان ما ذكره فيما ذكره الامر وجودي من الاثار الشرعية

اعترض

لعدم الارتفاع ما لم يستقله كلاً ما لم يقدّر له إذا فرض كون الحكم حكماً للامر الوجودي فكيف يعمل الأمر
 به ظاهر مع عدم الالتزام كذلك بالامر الوجودي الموضوع له وأما ما ذكره للخصيعة هذا الشكل
 فمستبعداً عما ذكرناه من أن يكون في المقام دفع الثابت عن الموضوع باستصحاب نفسه وأما ما ذكرناه
 فبات ما ذكره من جواز امره أو أصله في الثالث الصحيح فالجواب في الأصل في الثالث هو أنها
 لو لم يكن ثبات في الموضوع والثالث في الحكم كان في الطمان والحديث والثالث في طمانه
 لأحد المشبهين في البنية المصورة والثالث في طمانه في الملافة إلى غير ذلك وأما المكان في الثالث
 في الموضوع والحكم هما هو الغرض في المقام فلا يصح ما ذكره لما كان لا يمتثل لما ذكره من أن الارتفاع
 للوطنة لا يقع لحكامهما في المقتضى أيضاً لا يرفع الحكم إنما هو من جهة ارتفاع موضوعه فليس
 رافع الموضوع رافع الحكم في غير موضع بل إنما هو من باب التبعيد فإذا لم يكن انبلاصاً سبب الارتفاع إلى
 الحكم فبين ما ذكرناه أن الحق في القولين نعم لو قيل باعتبار الاستصحاب من باب الظاهر بين
 فرق بين التفصيلين لأن بقاء المفضل في المقتضى والثالث في الارتفاع على القول بالاعتبار
 الاستصحاب من باب الظاهر لا يرفع موضوعه ولا يرفع الموضوع له كونهما من جهة اعتقاد العقل
 في الأضداد والرد في الثاني لكنه قد سمي من جهة ذلك بعض الأصحاب كالحق ومن تبعه أن التفصيل
 يرفع موضوع المستند باعتبار الاستصحاب عندهم هو الظاهر قوله وحكاية في حاشيته عند قول
 الشهيد له القول لا يرفع عليه هذه النسبة المبنية على الحكاية منافية لما ثبت سابقاً في الاستصحاب
 وفي الأولى من قوله ما يحجب في حضور الأحكام المحرزة دون غيرها من الموضوعات الخارجية
 والأحكام الكلية لا يرفع شأنها في التابع ليس القول وفيه أوله إذا قلنا في قوله لا يرفع شأنها
 من كلامه دام ظله في الجواب عن المحجة وما صرح به في حاشيته الدرس وجوب من الأجوبة أحد
 أن الدليل على جواز ثبوتها على من يرفع في إثبات الاستصحاب بالأخبار وأما بناء على ذلك
 العقل عليه كما هو في نفسه كلمات جامعة بل لا يكون خلافاً أصلاً لا معنى للفرق في حجية الأما

فإنما هو من باب التبعيد
 ولا مجال له

فلا
 اتفاق
 بين الثالث

بين الموضوعات والأحكام والأقوال عليه المبرور انكاراً كما ثبت في الشرع من دون
 هذا وكما أن الظاهر من المقتضى حسب ما ينص عنه قوله أن كلامه مفروض في ما كانت الدليل على
 حجية الاستصحاب بالاعتبار العقل بناءً على ما عرفت سابقاً في الجملة على عدم دلالة
 العقل عليه كما هو في نفسه لا يثبت في موضوعه من جهة ذلك كذا في الظاهر أو عدم حجية
 على ما عرفت تفصيل القولين مع أن كلامه وحجته لا يفرق بين القولين بل في
 الاشارة إليه تأييداً للنظر في الأحكام المحرزة المشبهة فان نصيب كلامه اعتباراً لا
 استحباباً فيها مع أنها لا يثبت الفرق في اعتبار الاستصحاب فيها والضرعات
 الخارجية لأن دفع الثالث عن الحكم الخارجي المستلزم لرفع الثالث عن الموضوع الخارجي
 ليس وطناً للشارع لأن مرجعه حاشية إلى باب الموضوع وان أراد معنى آخر لا اعتبار
 الاستصحاب في الحق فيلزم بالنسبة إلى الموضوع الخارجي والجملة لا يعمل الفرق
 اعتباراً والاستصحاب في الموضوع الخارجي والحكم المحرزة سواء على استحالة ستمولاً لا
 أو استطناً وعدم الشمول كما هو أحد الوجهين اللذين يثبت به لا يثبت في ذلك
 كما أن الأشاره سابقاً بنا في الجملة ما ذكره في أول الرسالة في الإلام من الحكم المحرزة
 الكيفية أجمع تأييداً للنقض بما في القواعد السليمة في الموضوعات كقاعدة الحجية والظهور
 بل بالادعاءات المعترضة فإذا لم يكن ثبات الموضوع من شأنه شائع فأي فرق في بيانه
 باعتبار الاستصحاب جزمها مع أن من المسلم في الجملة اعتبار تلك الأمور فيها قدر
 رابعاً المحل وحاصل أن تعرض الشارع الثالث في الموضوع على وجهين أحدهما تعرضه
 لرفع الثالث عنه وثبات نفس موضوع المشبه وهذا ما ليس ثباتاً شائعاً بالضرورة
 ولكن لم يرد أحد من اعتبار الاستصحاب في الموضوع بحكم الأخبار هذه الغرض لا خلافه
 الكلية التي يثبتها من شأنه شائع بل لا يعمل الشرع بأداه هذا المعنى مما زاد الثالث

ههنا اراد بالنسبة الى التسمية الموضوعية لا مطلقا فلا بد من ان يكون في قولك بفتح عشرين
 ولكن الحقيقة ان في موضع جريا الاستصحاب انه اقول ما ذكره من الحقيقة ما لا يشك فيه
 على القول باشرط احرار الموضوع في باب الاستصحاب بطريق الدقة العقلية فان في
 جميع صور اثبات في بقاء الحكم شرعي من جهة الثالث في بقاء موضوعه جسيما هو مفروض
 الكلام يكون الموضوع مشكوك البقاء فلا يعلم صدق النقص على عدم الالتزام فكيف
 صحيح حكما حسبما عرفنا كلامه في مطاوي طائفة الثانية وفيه شرط بقاء
 الموضوع وشيئا تفصيل القول فيه في البعثات ايضا فاستصحاب الحكم مما لا يعمل حيا
 مع الثالث في بقاء موضوعه حتى ينفى عن استصحاب الموضوع ومع استصحابه لغير الموضوع
 لا يعمل ايضا بانه لا في معنى بقاء الموضوع حسبما عرفنا بقاء هو الالتزام باثبات
 في بقاء الثالث على سبيل الحكمة لانه لا يعمل انما هو بالنسبة
 الى وجوب الالتزام بالاثبات الذي هو عين الافتاء الاول حيث كون كل منهما
 ظاهرا ما لا يلزم اللغو والبعث على الحكم ههنا من ان ما ذكره من عن العرف لا في الكلام
 فيما لم يجر الاستصحاب في الموضوع اصلا مع افتاده الاستصحاب في الحكم فامل بضم على
 القول ببقاء احرار الموضوع بالنسبة الى العرفية يمكن اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الحكم
 في بعض صور كما يتبين في الثالث على ما يفسر في ارتقاء حديث الحبيب عن اهل بقاء
 الجادة عليها وكذا سائر الاحكام المزيد على الحقيقة فان هذا العرفي يعملون صناعة الموضوع
 في الحكم نفس العرفية لا على غير ذلك على عنوان الحاضرين الصادق على علمها وكذا ما بين فيما
 اذا كانت في حرة النبي لا القليلان الاصل بقاء الحرة في حالة العينة من جهة جعل
 الموضوع وان العينة الموجودة في الزيد عنوان العينة المنصوفة فيه وهكذا هذا ولكن
 ما ذكره الاستاد الفاضل في القول بعدم جريا الحكم في الثالث في بقاء الموضوع كما مر

به في علم الحديث منه على القول الاول ولكن على القول الثاني ايضا لا يشك في ان ما ذكره
 المشهور كانه يلقى في قضاؤه عدم اعتناء استصحاب الحكم على استصحاب الموضوع في الجملة
 لا ارتفاع الموضوع الكلية به وليس لاحد ان يقول ببقاء العرف في جميع صور الثالث
 بقاء الموضوع ضروري عدم شاعهم وكثير من الفاشات ههنا وشيئا تفصيل القول فيه
 ان الله قوله الا انهم متعوضون اثبات الحكم الاول لا يفي على ان ما ذكره هو ان
 ذكره الحديث المتقدم ذكره هو ليعينه ما ذكره المتقدم من صاحبنا كما استدل به في حقه
 القول فيه حسبما عرفته في حقه القول بعدم اعتناء الاستصحاب مطلقا الا ان
 العرفية يمينه وبينهم هو تسليمه لا اعتناء الاستصحاب في الموضوعات الخارجية وانما الحكم
 قوله في علمه ولا التقى بالموارد التي ادعى اما في الاشكال في ورودها في حقه عليه بما ذكره
 وان لم يكن لا يدفعه القول بان اعتناء الاستصحاب بما ذكره من الامثلة الظاهرة انما هو من جهة
 الاجماع وقضاء الضرورة ونسبة الحكم منها الى غيرها من القياس الذي منه انقضاء
 الاصنع تحقق الاجماع حسبما شهد له ملاحظة الاقوال في المسئلة والامثلة التي بقاء
 اعتناء الاستصحاب فيها بان يقتصر على كونه لا يفي على كل من اجبه هو ان المانع من عدم
 الشمول ليس الا كون الاستصحاب في الموارد التي لا يثبت بها القوم من القياس موضوعا
 وقد خرج عن حكمه ببقاء الاستصحاب ما ذكره من الاجماع والضرورة في وجوبه عليه التقصير
 ذكره ما دام ظلم مع انه لو ثبت الامر عليه وان كان خلافا في جميع كلامه لقلنا ببقاء
 صحة فيه فانه وان صلح ما ورد في باب الاستصحاب ان يخصص له القياس في يعمل
 العرفية يميننا ذكره في القسم بل اخرجه لما يقول به القوم اول من جهة حله بما يعرف بها
 عيان من حيث يكون بقاء الموضوع بقاءه ما بيننا يعلم من البيان الذي ذكره ان
 العقلية ذكره وان كان دون الاول او في الوجود كونه دون الاول في الظاهر هو

في حقه عليه بما ذكره

وما ذكره

هذه البرهان نفس الزمان بل امر بوجد في انما يظهر وبسمي بالزمان في ذلك كون
 تحديد زمانه بالليل والنهار بل لا يتحقق فانه وان كان في الاشياء الغير الفاعلة
 الوجود الا انه ليس في رتبة الوضوح والظهور من ذلك كانه زمان فانه لا يصلح ان يكون
 من هذه القبيل كما هو غير خفي انه يرد عليه على تقدير كون مراده من الليل والنهار
 ذكره مضافا الى ان ذكره وام ظله فانما يشاء الطالع والغروب بالاشياء
 والنهار اللذين يكونا موضوعين للاحكام كمن غير جارية من الاصول المشبهة
 بقول علماء بعدا المحققين من عندنا اعتبار الاستصحاب على الاجتناب في فرض تقاض
 حكم في الترتيب على نقل الطلوع والغروب لم يتوجه عليه هذا الايراد بالنسبة اليه ولكن
 انه يرد في غير موضع في التذوق انما قرأه فان الطامع انما يفهمه اقول لا يخفى عليك ان
 ما ذكره منية على المحقق عا ينه عليه الامر سابقا من عدم كون الشك في الراجع زمانا وصفا
 موانع في الموضوع في شيء فان عدم الراجع لم يوجب في الموضوع وان كان له دخل في
 العقل والموضوع الاول في حكم العقل حسبما عرفت تفصيل القول فيه وسع في انما
 قوله وثانها ما يحل ان اقله قد عرفت سابقا تفصيل القول في حل هذه الشبهة عند ذكر
 اوله الما تدين مطلقا فراجع اليه فانه يفعل هذا قوله وهو للعلوم انما يجازي
 ان لا يتحقق عليك انما ذكره في المقام مما لا يتوهم دام ظله في خصوص المثالبين فانما في صفة
 التقدير ان كان هو العرف حسبما عرفت تفصيل القول في الموضوع الدائم ليس موجود في
 جميع المقامات كما عرفت سابقا قوله فبعضنا في الاعمق في اصل البرهان اقول حاصل
 ذكره دام ظله هو ما عرفت تفصيل القول فيه في مسألة اصل البرهان من كون الامر بالمراد
 بالاجتناب في اجناب على مشايخنا احدثا هذا هو في خصوص الاستصحاب فلا يخطئ
 بالمقام اصلا ما بينهما هو ظاهر في الطلب او شواهدا في القدر المشترك بين الوجوب والطلب

مذكور

مذكور في الوجود المشتمل عليه وهذا الصانع لا يتبع الا انما يمكن هناك دليل على ان نقل نقص
 احتمالا للعقاب والافسكون وادراكه كما لا يخفى ومن هنا حكمنا بوجوب دالة البرهان على اجتناب
 الاجتناب من جهة افتضاء عدم الغرض في انكار المشبهة فاذا كانت الامثلة في اولى البرهان
 فان حكم بوجوب اجتناب الاستصحاب على يكون بطريق اولي لودرها مع اولى البرهان نعم لو لم يكن
 هناك ما يوجب الغرض في انكار المشبهة المحصورة في شقين الحكم بوجوب الاجتناب لكن لا من جهة دالة
 الوجود ايضا لغرض استقراء القدر المشترك حسبما عرفت وبمثل هذا ينبغي ان يتحقق المقام
 فان بما ذكره الاستدلال في نوع اضطراب وتوحيش فانما الحكم باختصاص احوال التمسك الا حرم
 في صورة العلم الاحتمالي ما لا يوجب له المانع في وجهه في البرهان الغير المرفوض بالبرهان
 الحكم بوجوب اجتناب الاستصحاب على اجتناب الاجتناب ايضا ما لا يوجب له بعد ما عرفت من كونها
 وادوة عليها لا حاكمه ولا يوجب له ايضا ما لا يوجب له ما عرفت من كونها وادوة عليها لا حاكمه
 والغرض منها في غاية الوضوح والظهور ثم انما يرد على هذا الدليل بالنقص بالمشبهة
 الوجوبية فان بناء الاجتناب بين على عدم وجوب الاجتناب في الوجوبية مع ان دالة الاجتناب
 الوجوبية الاجتناب لا يوجب المشبهة التي بموجبها فصلنا القول فيه في الحاشية من الغلظة
 هذا ولكن لا يتحقق عليك فاع هذا التقدير المستدل لانه من لا يعرف في وجود الاجتناب
 بين الشكائين وخالف معشر الاجنابيين في ذلك كضابط الحديث في كل ما لا يوجب له نعمنا انما
 واد على اكثر الاجنابيين وهو انه كيف فالوجوبية الاجتناب في باب الاستصحاب
 مطلقا من جهة اجتناب مع ان بناءهم على الغرض في مسألة الاجتناب بين مشبهة الوجوبية
 والخبرية فنقصي هذا التفصيل في اعتبار الاستصحاب ايضا بين الصورتين مع انهم لم يفرقوا
 القول بعدم اعتبار مطلقا ولم يفرقوا في ما يدعي هذه المشبهة عنهم الا القول بان الحكم بعدم
 الوجوبية الاجتناب في مسألة في البرهان انما هو من جهة وورد بعض الاجناب الظاهر فيه

البرهان في
 الفرض بالعلم بالزمان

بخصوصه هذا بخلاف مسئلة الاستصحاب في الجملة الواحدة الواردة فيه على الترتيب الموضوعي حيث
 الاحتمال فاقول انه قد يرد عليهم ايضا بان لا معنى لشيء الا بغيره مطلقا اذ قد يكون
 لوصف الايجاب ان لا يخلو الاستصحاب غايته التكليف في جميع الموارد وهذا لا ينافي بان دفع
 هذا الايراد عنهم اذ لو جرت الاجتهاد في جميع الاحتمالات والالتزام بالحكم من جهة الاول
 مع عدم الدليل عليه ليقف عن الشرح قطعا هذا بخلاف ان يثبت من جهة الثانية فانه دفع
 موضوع الشرح وبالمجمل الغرض منها لا ينافي على جاهد متضاد عن عالم **قوله** وهو الوجه
 والندوب اه او لا يفي على ما وقع من قدره في اطلاق الحكم الشرعي فانه ليس منا
 ذكره من الوجه والكرام والمكروه والندوب كما دفع على الاول ضرورة انه ليس بمشكلة
 الحكم بل انه من افعال المكلف المتعلق بالحكم الشرعي وانما الحكم نفس الوجوب والتحريم و
 الكراهة باعتبار غلظتها بفعل التكليف ضرورة ان الحكم من فعل الحاكم لا بفعل المحكوم والاول
 يكن هناك حكم ولا حكم ولا خلاف وهذا الشايع من نظير ما دفع عن غيره الشايع في اطلاق
 الحكم الموضوع على مورد كالايجاب والشرائط والموانع والوجوه الى غير ذلك مع ان من
 ضرورة الحكم لا يصلح الى كلامهم ان الحكم الموضوع هو السببية والشرطية والممانعة الى غير ذلك
 وبعبارة اخرى الاوصاف الفاعلية بفعل شرط والممانع والسبب وهو هذا والاول يفعل
 الخلاف في تعلل المحل بالنسبة اليه ضرورة ان نفس الذات غير قابلة لتعلق المحل الشرعي
 بما يجب لا يربطه في مسلكه كيف قد ذهب جماعة من المحققين الى كونه مجموعا
 كالحكم التلخيصي سيما استغنى عن انشاء الله تعالى وان ثبت بعد ذلك عدم امكان تعلل المحل
 الشرعي بالنسبة الى الحكم الموضوع بالمعنى المعروف ايضا اذ انه ليس من البداهة مثل عدم امكان
 جعل حرجي طائفة على ما لا يخفى **قوله** وانهم ما زالوا مردا كان لغو اقول الوجه في ما ذكره
 ومراوده في ان لغو المصنفين يتحقق بالانشاء وفيه خلافا اذا كان لغو لغو فانه اذا لم

بات

له فاول ما زاد مكان فيجوز في ثابته مثال ذلك وهكذا يمكن ان يكون من وادع نور ولا يخفى على
 صفة على الاقران في مسئلة الغور فلو كان ذلك ونحوه ما لم يكن السبب فينا ان اول ايراد
 بعد لان السبب على قسمين احدهما ان يكون سببا للحكم على الاطلاق بمعنى انه لو لم يكن
 السبب فينا انما انما انما يكون سببا للحكم في وقت معين وهذا على وجهين احدهما ان يكون
 سببا للحكم وظرفا للحكم عليه ايضا انما انما كسوف ونحوه ما يكون سببا للحكم من غير ان يكون
 ظرفا للحكم عليه كالدرك فانه سبب للحكم من غير ان يكون ظرفا للحكم عليه فاوله من الحكم
 في قوله ما يكون سبب وفنا الحكم في الحكم عليه ونفسه لكن باعتبار القاء قوله فظهر ما
 ذكرنا ان الاستصحاب اقول الوجه في ظهور ما ذكره عما ذكره هو انه فرض انشاء الثالث
 هو مورد الاستصحاب فلاحكام الكلية والجزئية من حيث هي كل في الاحكام الوضعية با
 لمعنى المعروف فخص مورد الروايات بالاحكام الوضعية بالمعنى الذي ذكره لعدم تحقق الثالث
 على وجهي فيه الاستصحاب البهنا فانه وان تحقق الثالث في الاحكام الكلية في بعض الاح
 ان ليس مورد الاحكام الوضعية بل هو مورد سائر الاصول من التنظيم والعلية
 غير الاستصحاب فانما الوجه في عدم تحقق الثالث التام في الايراد ذكره قد يرد وان لم يكن
 محتاجا الى الثاني لئلا يراجع الى كلامه وما مل فيه من احوال الحكم لا في امانات يكون فليكن او لا
 وعلى الاول امانات يكون موثقا او غير موثق وعلى الاول امانات يكون موثقا او لا
 او مصنفقا وعلى الثاني امانات يكون موثقا فلا في امانات يكون والطلب للفرق او مزاجيا
 او لتكرار او لطلب الطبيعة مجردا عن القيد وكذا ذلك اجراء لبعض هذه الاقسام
 في التخييل ايضا وعلى التام التقدير الثاني من التقديرين لا ولي في امانات كان الحكم وضعية لا في
 امانات يكون سبب السبب وكذا ما بغية المانع وشرطية شرط الى غير ذلك مطلقا او صفة
 فان كان لا مرد فافان وفي الثالث في الاوقات بعد خروج الوقت فلا شبهة في عدم

انشاء الاستصحاب على الاول
 لا يخلو انما انما

وان يقع في ذلك
لان المبدأ

الاستصحاب لا يشاء الموت باسقاء وفقر فلا مورد للاستصحاب بضمير حكم العقل بوجوب
البيان بالقرينة على ما ذكره الحكم بوجوب الاثبات فلا مورد للاستصحاب الا انه لا يحتاج
اليه كما قد يتوهم هذا بالنسبة الى الموضع واما بالنسبة الى البصيرة فالامر واضح فان كان
المرء في راحة متراخيا او كان لطلب طبيعة فاما يعلم الاضطرار بحكم العقل من جهة وجوب
دفع الضرر المحتمل بوجوب الاثبات فوجوبه انما هو مقتضى العقل لا مقتضى الاستصحاب على
ما عرفت عن قريب وان كان للتكرار فلا ريب ان وجوب الاثبات في كل زمان انما هو من
جملة دلالة الامر على البطلان ولا دخل له بالاستصحاب اصلا وان كان الحكم الوضعي مطلقا
فناشره بالنسبة الى كل زمان على حد سواء فالناشر مستند على البطلان وان كان
اقتضائه مقتضى البطلان الى المقيّد كالاول وبالنسبة الى ما استقر عنه القيد معنى للشرط
اصلا كما لا يخفى فيمن مما ذكرنا كماله لا يقع التثبوت في الحكم التخييلي من حيث هو هو مع قطع
النظر عن تشبيهه عن التثبوت في الحكم الوضعي بالمعنى الذي ذكره ولا في الحكم الوضعي بالمعنى
المعروف وهو الا انه لا بد من ان لا يجعل الشارح او ايضا فالامر من الحكم الوضعي في اعتبار الاستصحاب
فيه هو الوضعي بالمعنى المعروف والذي يقتضيه هو الحكم الوضعي الذي جرى اصطلاحه
عليه فلا يكون بين كلامه تناقض حصارا بما ذكره منها في بادئ النظر الا انه قد بان
فولما اخبرنا ذلك الشروط والمناخ فقام على ما قد يتصور التثبوت في الحكم التخييلي بالثبوت
في الحكم الوضعي فلا بد ان يجرى الاستصحاب بالنسبة الى الحكم الوضعي على ما عرفت بمقتضى
والمستوفى انما قلنا ان التثبوت الذي يقع في باب الاستصحاب لا ينافي ذكر من ان الحكم
الوضعي لا يثبت الا في الموضوعات الخارجية فلو ان وجود موضوع في زمان لا يخلو
وجوده وزمان اخر مختص بمورد لا يخلو بمرور اجزاء بعد جواز مقتضى البصيرة بما
تشك للمعلن بالاستصحاب فيها ايضا هذا لا يحصل كلامه ولخص مراده وقد فهم كلامه
مرحا

ان مراده من الحكم الوضعي الذي يجرى الاستصحاب به غير الحكم الوضعي بالمعنى المعروف بل قد عرفت
في الحكم التخييلي ايضا فانما يظهر من جملة من فضلاء اصحاب من باب التفصيل بين الحكم الوضعي
بالمعنى المعروف وبين الاستصحاب في كل زمان كما لا يخفى فانه لو كان الاول والمضاهية اقول لا يخفى
على ان الظاهر من هذا الكلام سبيل الى القول بالحمل بالنسبة الى الحكم الوضعي لا
على ان الوجوه في عدم مقتضى المضاهية المذكورة وان كان من جهة ان ما يقول من
الحكم الوضعي من الموضوعات الخارجية التي يتوهم احد اعتبارها في منع من اجراء الاستصحاب
فيما نتج من ادوار علماء السناد العلامة من ان السانحة المذكورة تنع من جوار الاستصحاب
في مورد هاتين لكن يمكن ان يكون الوجوه في هاتين المضاهية المذكورة مما اقتضت بالادعاء
هو عدم اعتبار الاستصحاب في الاحكام الوضعية فاذا قلنا بكونها اعتبارا في غير الامر فهو
قد عرفت له وجب انما الكلام الى هنا اقول وجب قد جال دام ظله الغرض في هذه الميادين
والمعالم وضع من التوهم بطلان الاخر فضلا عن الاول وان كان خارجا عن وضع الكلام
فما عرفت من غير علمه بمرور في الفاعل وجبه من وجبه معنى لا بد ان ما اورد من
الدور في هذه الاوراق وما اخبره فيها من المحاور النقية التي لا يلبس بها الا من اول
الاول انه قد عرفت في علم الحكم المعقول ان الوجود على ثلثة اشكال الوجود الذهني كالعلم
والوجود الخارجي والوجود الاعتباري واما التفرقة الماخو حيا فبما تضمنه كلامهم من ان
العلم التفرقة في جبالها فليس من الوجود في شئ او المقصود بالتفرقة في كلامهم في الوجود
الذهني كما لا يخفى لمن راجع اليها وللاول والثاني ظاهر لان المقصود من
الاول ان يكون ظرفا لمقتضى وجوده الذهني والثاني ان يكون ظرفا لوجوده الخارجي
ظرفا لوجوده اعتبارا وانما عرفت ان يكون ظرفا لوجوده بل انما اورد به بالاعتبار
حيث لو لم يفرق لم يكن شئ وقد اختلفت كلامهم في هذا القسم فيقتضيه علمهم بالعدم والعدم

والعلم التخييلي لا يثبت الا في الموضوعات الخارجية
فلا بد ان يجرى الاستصحاب بالنسبة الى الحكم الوضعي على ما عرفت بمقتضى

اعلم بما قلناه في زمان تكليفك من غير فرق بين ما في الصلاحية ^{شرا} لا يخرج السبب ^{صلا} صلاتا
وجوب التمام المتعلق بالانطلاق حال الصغر كوجوبها المتعلق بالانطلاق حال الكبر متعلقا
من كل منهما سببه الاتفاق على انه يمكن وجود خطاب وتكليف في حال الصغر ايضا لكن
لا بالنسبة الى الصبي بل بالنسبة الى وليه ولو وبب في انقضاء هذا المقدار ايضا ضرورة
ان الذي يقتضيه نصيبه البعثة هو وجود حكم تكليف بصلو لا نزاع الحكم وصنع من سوا كما
متعلقا بنفس الفاعل او غيره ولا اشكال في صلاحية التكليف للرب بغيره بل في نفسه
انما السبب لا يتوهم سببه اتفاق لوجوب غرامة الولي كالتوضيح وما اشارنا في الامت
فقد عرفت وهو لا يخالف المتضايف الطاهر في المحل وكونهما احدا تحت جعل الحكم التكليفي
تحت واحد هو حكم العقل باسحالة تعلق الجعل بالحكم الوضعي على ما عرفت تفصيل القول فيه
في بيان دليل الثبوت وما اشارنا في الثالث فلانك قد عرفت ايضا ان احكاما يدرج تحتها الوضعي او
مهورا فزودنا استحالة ذلك على ما عرفت وقد عرفت ايضا ان ما يدرج تحتها هو خطاب
ذلك ليس ظاهره قطعا وانما هو في مقام تعلق الجعل ليس الا وراجعتم انه ربما ينسب
لهذا القول ايضا بوجه اخر ضعيف منه على التخلط بين ما هو على النزاع ووجه فاد
عن ذكره ما قد عرفت فيها اجابة واذا قيل ان القول بالتفصيل في كل عماد ذكر القائل
بالجعل مطلقا والجواب عن ظاهر بعد ان امل هذا جعل القول في اصل المسئلة واما
الكلام في شرع الاختلاف فتدبروه له وجه من الزوائد احدها انه على القول بالجعل هو
اجزاء المستحباب في نفس الحكم الوضعي بخلاف القول بعدم الجعل فان لا وجودا له او لا شئ
نفسه هذا وانه لو فرض امكان توثيق حكم شرعي على الحكم الوضعي اعني استحباب متاع
انتماعه عن استحباب نفسه بل لا معنى لاستحباب نفسه فيه لان ذلك مقتضى سبب عن التث
في متاعه انتماعه بل الحقيقة انه لا معنى للتث في لانه وجوده بالاعتبار الذي لا يقبل

كما لا ينبغي ولا يثبت لهم ان هذا موجب لكل على الاصول المتقدمة لا شعورنا المستحب اذا كان
شرعا لا يفرق بين لوانه واولا بع كشرعيته وعجزنا ولا يلزم من عليه شئ احصا فاما
ثانها انه على القول بالجعل لا يصح نسبة الوضعية اليه في قوله وضع عن امره شئ وعجزه
القول بعدم الجعل فانه لا معنى لنسبة الرفع اليه كما هو واضح والخبر عنه ما عرفت في التفرقة
الثانية فانه وان لم يمكن نسبة الرفع الى الحكم الوضعي على القول بعدم الجعل الا ان
بسبب الرفع او لا بالذات الا انما انشأه الشارع القابل للجعل وبسببه رفعه ايضا ولا يلزم
عليه للحد والمناقض هذا وقد مضى تفصيل القول في ذلك في الجزء الثاني من التعليق
فان ادركت الفروق عليه فراجع اليه وتلك هذه مضافا الى انه لم يكن لكون النسبة
اقول اذ كرهنا ذلك لانه لا ينافي مع ما عرفت من ان الشارع لم يخلق تعلق الجعل بالحكم
الوضعي وان كل قضية ظاهرها ذلك لا بد من فاعله الا ما يوافق ما ذكرنا واما
خصوصية مدعيه الاشياء بالنسبة الى هذه العدة من الامامية والمعتزلة مع ان
الاستحالة لا يفرق بينه وبين المذهبين كما لا ينبغي على من لا يفرق بينه وبين المذهب
الاشياء لما يمكن الاحكام متوطنا بالصلح والمقاسد الكامنة فليس على مدعيهم هذه
الضرورة والطلب وانما على مدعيه العدة لعلها كان هناك شئ اخر في ما يقع من جهة بعض
عروضهم ان الحكم الوضعي لا يمكن ان يكون انشاعا محضيا لانه ان الحكم الوضعي نفس الصلة
والفئة مع انك قد عرفت مناهه وانه على تقدير التث لا يمكن ان يكون محجورا ايضا
فالامر في انشاع الحكم الوضعي على علة التث لا ينافي في نفسه ولا على علة التث
فذلك والاف السببية الثانية بالذات اقول ان مدعيه الاشياء كون التث بغير اعتبار
ليس لان كان على تقدير عدم اعتبارها غير قابل للجعل ايضا فانه ان بيان التوافيق
الا لا يكون ثمانية للظواهر في استحالة تعلق الجعل بالحكم الوضعي موقوف على

خبر

بين ما ذكره او لا من كون السبب من الذات لا يكون وصلا كونه اجزا من الوصف الذي هو
 الشارع الا من حيث كونه شاعرا وعامل من حيث كونه عالما وموجدا في الاول باعتبار ^{النصل}
 والخصوصية ما لا يكاد ينفى على احد فان الاول من مقتضى الذات ولزوم الماهية من
 غير ان يكون بايجاد الشارع او يكون بايجادها بالنظر الى اصل الماهية على ما هو رامي
 جماعة من الحكماء من ثقل لجعل بلوازم الماهية ايضا خدبر الشارع من الوجودات بالجد
 الشارع بالحققة نظر الى صفة النصل والخصوصية ثم ان الدليل على ان ذكره من التفسيرين
 هو ما نورد في محله من ان لا يستلزم الشارع لست كالاتي العقلية مؤثرة في السبب
 لعل انما هي مؤثرة في وجود السبب عند اعتبار وجود الصلة العقلية
 لا يجرى الشارع من باب اللفظ الفاعل عندها من حيث في المصلحة او من حيث نافية السبب
 كانت لا دخل في مصلحة الفعل ايضا في المحلة لولا التقابل ما هي سبب الشارع لولا انما ذكره
 ولم يخل من مؤثر في الماهية لا ينفى نافية من الشارع في المؤثرات بل كونه في السبب
 وعشر طبع والجزئية قوله واما الصحة والعنادة او انما ذكره يرجع الى اعتبار السبب
 في الصحة والعناد على حدسهم من الوجودات التي لا دخل لاعتبارها لجعل الشرع يمكن ان يجعلها
 من الامور الاعتبارية ايضا واليه نظر من قال في الصحة والعناد في العقلات فاعلم ان ما على
 في العقلات فلا اشكال في كونها من الامور الاعتبارية قوله نعم الحكم بغيره شرعي ام اقول
 لا ينفى على ان ناذر ليس منافيا لما سبقه وكف في الاول من الحكم في المقام هو الاول
 والتقدير لا يجعل الشرع المقام له نعم هو مناف لما الحق من حيث زاعما رتبة صفاته
 لان الامور حسبما هي قضية الاشكالين يمنع حكم الشارع بغيره ولو بمعنى الاجتناب
 نعم لولا اشكال في استقامته على تقدير كونها من الامور الواقعية حسبما هو قضية كسق
 الاخر نعم فهو رد على ما ذكره على هذا التقدير ايضا بالمنع من اختصاصها بالاشكال
 جندار

الشرعية

باعتبار الشارع وحكمه حيث انما من الامور الواقعية التي يعرفها الناس حتى قبل الشرع
 اللهم الا ان يكون المقصود بالاعتبار ويكون السبب الى بعضنا فاعلم قوله في حقيقة
 تلك الدساتير اقول مراده من السبب السبب الكافي لانه حكم يكوننا سببا
 بل هو الملكية والروحية والحرية وهوها التي هي للسبب عجب بدارها التي فلا يرد عليه
 الاحكام التكليفية كيف يمكن اعتبارها وقد سبق لنا الحكم ما سخا الله فافهم قوله
 وعلى الثاني اقول لا ينفى على ان هذا الكلام لولا الدساتير على كل تقدير يكون
 الامور الواقعية التي لا دخل لها لجعل الشارع ولو يانزركشف لا هو رامي عند ذوي
 الدوام المستقيمة كما نرى من العلم منها والاولا بدان ينفى كجوهها لاسيما
 ويمكن ان يجعل الاول ايضا بان جعل المقصود من الدساتير الوصف القائم بظاهرها
 فاعلم على كل تقدير لولا اشكال في كون الامور كونه نافية لانه اشكال في ما ذكره من انه
 اذا كانت المسببات الامور الواقعية فلا بد ان يكون سبب الدساتير ايضا من الامور
 الواقعية كما انما اذا كانت من الامور الاعتبارية فلا بد ان يكون سببها ايضا
 من الامور الاعتبارية ويخرج ذلك اسخا الذي تأخر الامر لجعل الشرع في الامر الواقعية
 الثاني بين الوجوبين نعم الامر شرعي يكون مؤثرا في الحكم الشرعي وكذا الامر الاعتباري
 لا يمكن ان يكون مؤثرا في الامر الواقعي حسبما هو من القضايا الاولى وهذا ولكن لا
 يخفى على ان ما ذكره من حيث على كون الامر من السبب هو الامر الوجودي في السبب الثاني
 في السبب والا فالسبب في الفعل والوف وهو كون شيء بحيث يوجب شي اخر وجوده
 ولا يكون الاعادة باسوة فرض السبب من المحمول شرعية او الوجودات الواقعية
 او من الامور الاعتبارية ضرورة ان المعنى المذكور اعتبارا بغير العقل عند الشارع
 بين وجود الشيء اما على سبيل التاثير في المحسوس او الكسف كما هو واضح عند ذوي

كان

والدليل على هذا مع ان ثابته السبيل بل انهم ان يكون وانما استند الى معنى فيه اذ هو يكون
 مناطا وليا للشك للمبني لا واسطة بين ما ذكره سبقهم في الاستصحاب الجردة عن الثاني
 بنفسها بل ثابته استند الى امر موجود في الدنيا بعد عفاها الى اسطة في الوثائق ثابته و
 بالدليل الا في اخرى قوله فيه ان الوقت قد يبرر و قد يراه اقول لا يخفى عليك ان امره الاستصحاب
 بما فرضه وانما ظاهره انما يستقيم على ما علم المشهور من صحة السانحة في موضوع الاستصحاب والافعال
 المحقق لا يجرى الاستصحاب بما فرضه لا ان اريد به استصحاب الحكم كاهو ظاهر الصاورة ان
 لم يكن صحيحا فهو ما لا معنى له مع الشك في موضوعه واذ اريد به استصحاب الموضوع فهو شكا
 في المقام من استصحاب الحكم كاهو واضح مع انه على فرض جريانه لا يورث نقضا على الفاضل ان
 مرجعه الى الاستصحاب في الحكم الوضعي بناء على ما ذكره في الاشكال في ورو ما ذكره عليه لو
 كان مقصوده ما ذكره من التفصيل الحق هو والشك فيه لا يمكن الشك بالدليل فيه الا ان
 الوضعية للمعنى الذي يربطه من قبل كلامه لا معنى له امره الاستصحاب على تقدير فرض
 الشك وعدم إمكان الشك بالدليل حيا مع فرض انه الظاهر من كلامه ان من
 البديهي ان اوله لا يمكن الشك بالدليل على الشك في بئوت موضوعه قوله لان
 في الوقت من حيث انه اقول اذ ما ذكره دام ظله ان امره الفاضل الوقت قد يبرر من نفى
 الشك في جزء من أجزاء الوقت بحيث لا يمكن الشك بالدليل في الاستصحاب الوضعية للمعنى
 الذي يربطه من قبل كلامه لا معنى له امره الاستصحاب على تقدير فرض الشك وعدم إمكان
 الشك بالدليل حيا مع فرض انه الظاهر من كلامه ان من البديهي ان اوله لا يمكن
 الشك بالدليل على الشك في بئوت موضوعه ~~فان كلامه في الوقت من حيث انه اقول~~
 بما ذكره دام ظله ان امره الفاضل الوقت قد يبرر من نفى الشك في جزء من أجزاء الوقت
 مراد كما دل على مؤقته الحكم من اوله حيث يرجع الشك فيه الى الشك في تخصيص العلوم

استصحاب

استصحاب فرضه شك كذلك لا يمكن الشك منه بالدليل كما لا يخفى واما الشك في السمع فلا دخل
 بالشك المذكور من اصلا لا من شك في اصل حكم الوقت بالنسبة الى الوجود من المناهضة كلية ولا
 للمنافرة اصلا كما لا يخفى هذا كله فيا كان الشك في السمع في اصل الحكم الوقت راسا
 واما لو كان الشك فيه من حيث الشك في سمع بعض الوقت كالموقف من الشك في سمع وقت
 الشهر بعد مدته كان العمل عليه من حيث جبر ودره الى نصفه الاول الى الغروب فكل ما كان
 مرجع الشك فيه ايضا الى الشك في رفع اصل الحكم من الزمان المشكوك بعد ما كان مراد
 ليس من التخصيص المقابل للسمع في شيء اذ لا دخل له بالشك في اصل الادارة من اوله
 نعم هو شك في الادارة بالنسبة الى الوجود فكل ما كان حيا به حتى يثبت عليك الدوام
 في الغروب من السمع والتخصيص في خصوص المقام فانه يمكن من الغرض والمقار حيث ان
 في كل مناهضة من بالنسبة الى اجزاء الزمان هذا ثم لو فرضنا شمول كلام الشك في السمع
 لم يرد عليه انقض بر اصلا لا بالشك في السمع الا اصطلاحا لو يكون لا سيما كان هناك
 فبقضى الحكم بالنسبة الى الزمان المشكوك كما لا يخفى فالشك فيه ايضا بالدليل لا بالاصحاب
 حيا مع فرض تفصيل القول فيه مراد ان بناء على ما حلفه السناد والعلامة دام ظله ان شرط
 في السمع هو فهم الامر الحكم المستوعب سواء كان من الدليل الدال على بئوت الحكم اوله او من
 استغناء عاونه صاحب الحكم لم يجر الشك بالدليل الاول وانما في جميع المقامات كاهو
 على ذلك القدر بر اصل دفع الحكم الوقت كلية بالنسبة الى الوجود من المناهضة كلية ولا دخل
 لها للمنافرة اصلا كما لا يخفى هذا كله فيا كان الشك في السمع في اصل الحكم الوقت
 واما لو كان الشك فيه من حيث الشك في سمع بعض الوقت كالموقف من الشك في سمع وقت
 في سمع وقت الشهر بعد مدته كان العمل عليه من حيث جبر ودره نصف الاول الى الغروب فكل ما كان
 مرجع الشك فيه ايضا الى الشك في رفع اصل الحكم من الزمان المشكوك بعد ما كان

رفع

انما هو هذا ليس من التخصيص المتبادل للشيء في شيء اذ لا دخل لثباتك في اصل اثاره من التخصيص
 نعم هو شك في اثاره بالنسبة الى اثاره من التخصيص المتبادل للشيء في شيء اذ لا دخل لثباتك في اصل اثاره من التخصيص
 الغرض من التخصيص في الشيء هو تخصيصه من المقام فانه لما كان من الغرض والمقارن جيلان في كل
 صفة من صفتين بالنسبة الى اثاره الزمانية فلهذا لم يفرضا مشمول كلامك في التخصيص ايضا
 عليه من غير اصل لا لثباتك في الشيء الا حطلا حتى لو يكون ان كان هناك عموم يقتضي
 الحكم بالنسبة الى الزمان والشكوك كما لو جفت فالتصديق ايضا ما لا دليل له بالاستصحاب كما
 فضل القول فيه والامر بنا على ما هو مقتضى الاستدلال العلامة دام ظله من ان الشيء هو في الحكم
 للشيء سواء كان من الدليل على ثبوت حكم او من استظهار عاذه من اجل الحكم لم يجر
 بالدليل الاول وانما في جميع المقامات كما هو واضح على ذلك التخصيص لا يكون هناك عقل
 المفروض ما يكن التمسك به في مورد التمسك وانما لان العادة الظنية في التمسك بها ان على جواز التمسك
 عليها فلا بد ان يثبت بدل الاستصحاب بالآخر لكن لا بد من ذلك فليس عليه اصل بل هو
 التمسك الاجتهاد الى الاستصحاب في جميع موارد التمسك في الشيء لان كلامه حسبما ينضم عنه
 مقالة المكنة مختص بالاستصحاب المختلف فيه وهو الذي ينبغي جوابه في الاحكام الشرعية
 عدم وجود موضوع وهو التمسك الذي لا يكون هناك دليل على بقاء الحكم فيه وقد
 عرفت دعوى جماعة حتى من الاجزاء في الاجتماع على اعتبار الاستصحاب في التمسك في الشيء
 فلهذا فالتمسك عليه بانك في الشيء ما لظ على كل تقدير وهذا الحكم ما ينفرد من كلام
 الاستدلال الذي في جميع مقتضى التمسك الفاسد ولكن يمكن النظر في اثاره فلا يلاحظ ما ذكره
 الاستدلال في غير محل النزاع انما هو ان الاستصحاب من حيث انه استصحاب مختلف
 فيه بين التمسك في المثبتين جميع اقسامه بمعنى انه ليس قسما منه التمسك على اعتبار الاستصحاب
 فيه من التمسك في الشيء فلا جرم الى ما ذكره وما ذكرناه ونذكره قوله وبقائه على هذا الوجه

من التمسك لا يوجب مقتضى التمسك اقول الوجه فما ذكره واضح وهو ان صدق التمسك
 لا يشترط على صدق الشرط ابقاء الشرطية فاما ان شرط موجودا في السابق لا يستلزم
 بقاء الشرط موجودا في السابق لا يستلزم اذ لا يشترط في شرطية في صورة التمسك في اثاره
 لوصفه لا مستحكما لما لا شرطية وانما صدق شرط او كذب وسواء كان
 على التمسك في الاول او اذ يقع فلا يقع شرطية في الاحكام الشرعية الا في بعضها
 من حيثية ثم فعلية شرطية بمعنى الاستصحاب منها فلا بد من مقتضى الصدق في شرط
 فالتمسك فيها مبدئيا بانما لثباتك فيه فلا معنى لاحوال الاستصحاب في الشرطية
 لان المفروض ان التمسك في شيء اخر لا يجمع معه في الدخول تحت عموم لا يقتضي
 حسمه عرفت ويستعرف فلا حاجة الى التمسك بالاستصحاب بقس الشرط والوقت
 وهو الذي اعترف بجوابه في الاستصحاب فيه فلا بد من مقتضى عليه والحكم بجوابه في الشرطية
 في الحكم التكميلي بما يجزم به في الحكم الوضعي حسبما هو مقتضى جميع كلامه ما لا يقتضي له لما
 عرفت في كلام الاستدلال من ان التمسك السببي لا يجمع دخوله مع دخول التمسك السببي
 في عموم احكام الباب بل الداخل هو الاول ليس الا من غير فروع ذلك بين ان يكون
 معاضدين او معاضدين قوله اللهم الا ان يوافيك اه اذ لا بد من التمسك في الشرطية
 مما ذكره سابقا من عدم ثبوت صدق الشرطية والموقف على صدق شرط والوقت
 بل هي صادقة على كل تقدير فلا يعقل ان يكون التمسك في سبب التمسك في صحتها
 وبما انه وان لم يحكم بعقل بسبب التمسك في صدق الشرطية لثباتك في الشرطية
 بالنظر الى هذه فائدة العقابية ولذا ذكرناه مقدمه الواجب انه لا معنى لمقتضى التخصيص في النزاع
 في ثبوت الملازمة بين وجوب التمسك ووجوب بقاء مقتضى الواجب المطلق لكون حكم
 العقل ببقائه الملازمة بينهما لا يعقل الفرق فيه بين صدق التمسك المطلق والشرطية

نعم في سبب التمسك

ثم

لان واجب الشرط ان ينفذ وجوب فعله بقتضه وجوب مائة على نحو الوجوب الموجود في
 وجوب الشرط لا يدخل في اصل وجوبه في شرع وجوبه الشارع لان هذا المعنى
 لا ينفذ الا في غير بين الصور بين وانما يدخل في نفعه في المكلف بحيث بعد وجوده
 التعليق والاشتراط باقيا ايضا فلو ان صدق شرط لا يوجب دفع كسرية والنو
 ولهذا التبع في تلك المسئلة انما دخل في المكلف على ما ذكره من ان الواجب الشرط
 يصير واجبا مطلقا بعد وجود شرطه بان وجود شرط لا يفعل ان يصير سببا لثواب
 الشرط بالطلاق ثم وجود شرط موجب لنفع المكلف والوجوب على المكلف لا معنى له
 نبشأ عند وجوده كما ان يوجب بالوجوب الفعلي كونه نفس المشاء بالانشاء العقلي لكن
 باعتبار حكم العقل بوجوده فاعلم هذا ان العرف يتسامح في امر شرطية ويجعل
 ارتفاع شرط موجب لكل ما يقع كسوية والشك في عدم فقه بين التعليق
 ومن هنا ان انشاء شرط موجب لا يشاء الشرط على التسوية بين النسخ والعقلي
 بالنظر الى حكم العرف يمكن ان يقر في صورة الشك في مقام شرط ان الشرط متكون
 القاء في النظر الى هذه المسألة يمكن اجراء الاستصحاب في الحكم المعلق على شرط المتكون
 وان كان استصحاب شرط ايضا كافيا ومبشأ عنه وهذا يمكن ان يقر حية المنقضية
 ايضا اللهم الا ان يقر صاحبها انها هي في الحكم بخلق الشك بالنسبة الى الشرطية لا في اجراء
 الاستصحاب بالنسبة اليها فان ما لهم ايضا اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الشك المسبب
 عن الشك في شيء اخر فيمكن اجراء الاستصحاب بالنسبة اليه فاعلم انه ثم لا يرضى في
 المقام ان اول الوجه في عدم جريان الاستصحاب في المقام والحكم بعدم تحقق الغاية نظر اشياء
 احد الحاديين بالاصل وهو وجهه ما يقتضيه الفرد في عدم جواز لان جميع الحكم سببا
 الوقت بالنسبة الى الزمان المتكون هو الحكم بكون الغاية في حكم الشارع هو الزمان الزائد
 بينهم

مالا يفي على الاول
 في الاول ان الزمان
 في المقام

بشرهم ان هذا من قبل استصحاب التعليق في الشك في انشاء ما يقتضيه بعض الأفراد فاعلم ان
 من استصحابه بناء على المسألة بالنسبة الى الاحكام مستوحاة من مقتضى نفس الحكم
 مستغفرك على تفصيل القول في ذلك وبالحاجة لا ينبغي ان كان الشك في الحكم الشرعي الكلي
 بالنسبة الى الوقت وان الغاية هو النقص او الزيادة في اجراء الاستصحاب بالنسبة
 الى الوقت نعم جري الاستصحاب فيه فيا كان الشك فيه من حيث الشك في الموضوع
 بعد سببا لحكم الشرعي الذي لا يمكن الا بيقين موضوعه ومحموله بناء على ما عليه الشرع
 من المسألة في باب الاستصحاب قوله فاعلم ان اول الوجه في الشامل هو ما عرف في طي
 كلامنا سابقا وسنقف عليه بعد هذا الفصل ان من ان الشك في شيء من الشك
 في شيء اذا كان من جهة كونه موضوعا كما هو المفروض في المقام كما لا يخفى لولا ان الاستصحاب
 بالنسبة الى اصله لا يرضى ان كان اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الموضوع او فرض
 امكانه والوجه في هذا الا موضوعه قد عرف في ما مضى وسنقف فيما مضى ان هذا
 ولكن يمكن ان يقر ان بناء على المسألة في باب الاستصحاب لا مانع من جريان الاستصحاب
 بالنسبة الى الحكم مع الشك في موضوعه كما اننا عد على العرف قد يرفع ما ذكرنا
 اختاره الوجه في قوله بعد هذا ولا يخفى مجوزا اجراء الاستصحاب في الحكم التلخيصي ابتداء
 الا ان اقرض مقادير استصحاب الامر الوضعي قوله وهذا لا يبرأ من مقتضى ما ذكره اول
 الوجه في عدم انقضاء ما ذكر من الوقت من ان يثبت الحكم في كل جزء من اجزاء الوقت بنفس
 الامر وبعد لا معنى لاجراء الاستصحاب في انقضاء الوقت بالانشاء الوقت ظاهر الامر
 فما اذا كان التكرار موددين ومجيبين لا معنى للشك بالامر هذا ولكن يمكن ان يقال
 ما ذكره على تقدير كون الامر التكراري من غير ما هو المعروف من اراة التكرار الدائم المنزل
 فبذلك اصله في انما انما حيا صرح به جماعة بحيث لا يكون مقتضى الادلة امكان التعليق او شرعي

في انك في وقت في مظهره الفعل ينك بنفس الامر على شرفنا فالنكرار على هذا
 كالوث ما دام العرف هذا ولكن اورد على هذا التقدير الشيخ الاستغناء عن القول بوضع الامر
 للنكرار بالمعنى المذكور لا يمنع من فرض مورد استعمال الامر فيه على خلاف ما يقتضيه وضعه
 وهذا لا يمنع من الاستعمال في الموقع حسب ما ينص عليه معانيهم كما هو الواقع في عدم منع
 ذكرنا بطريق اول كما لا يخفى في مورد عليه ما ذكرنا قوله فالصواب بقا اول ما ذكره
 الكلام هو ان في مورد الاستصحاب في الاحكام كمشيئة وان فرض مورد الشك فيه لا يبعد
 الرجوع فيه الى الاصول الاخرى حيث عدم امكننا الشك بالدليل فيه لا يفي مورد لا يمكن
 الشك فيه بالدليل حسب ما علمنا في الاذهن من بعض كلامه هذا ويظهر الشك في
 استصحاب في افعال المقام ^{في باب الامر وعينه} فراجع اليه وقد ورد على ما ذكره في
 بانه لا مانع من الرجوع الى الام استصحاب الوجه بما كان ثابت في هذا النكرار بعض
 التقدير المطلوب حسب ما هو مقتضى وجه كلامنا فاننا لم نجد له الام عليه لا القيد
 اشارة البعض بناء على السامعة لا يقتضي في باب جريان الاستصحاب في جميع الموارد بل
 انما هو ضمانا على العرف في محال وفي معلوم عدم مناعته في جميع المقامات ^{في باب الامر}
 منها كما لا يخفى نعم ههنا البراءة في تقدير كون الامر بالنكرار هو المعنى الثاني يمكن الحكم
 بناء على اعلية الشهور ههنا لا مانع من الرجوع الى استصحاب الشك في ثابت في حصول
 البراءة منه ^{في باب الامر} حسب ما جعله في الامم بوجوب الاحتياط والاثبات بالاكثورية ودوران
 الامر بينه وبين الاقل في ثابت في التكليف ثم بناء على ما حققناه في محققه من غير مخرج في
 هذا الخبر من التعليل وعينه من عدم جريان استصحاب الاستغناء اصله لا يمكن من التمسك
 بالاستصحاب المذكور وورودنا الى البراءة من اعلية الشهور من جريان استصحاب الاستغناء
 حسب ما يشهد بطلانهم من حيث كونها مستحقة من الشك به هذا ولكن لا بد من التمسك ايضا
 اولاً

الوجه في كون الشك
 ما ذكره من عدم

منه في قوله

في الاستصحاب في
 هذا الامر ان السامعة
 السامعة

الذي

اولاً
 فان استصحاب الشك ليس من الاستصحاب في الحكم الشرعي الذي هو محل الكلام واما ما بناه
 الرجوع الى استصحاب الشك في جريان ان طنا انما هو بناء على ما يمكن من الاصول المبني وهو في المقام
 منها كما لا يخفى ولقد اجابنا عن الشك في مسألة الاول والاكثر من ذلك ايضا فراجع الى الخبر
 الثاني من التعليل في تنق على جفت الامر ثم ان بعض ما اوردته في الموقع كانت في النسخ
 والمانع في في المقام ايضا والخبر منه يظهر ما ذكرنا في قوله قد ورد عليه التقدير بما عرفت
 حاله اول لا يخفى عليك ان ما جرى في المقام من التقدير الذي ذكره عايناه هو بعض اظهر
 حسب ما عرفت في عدم ظاهرا ايضا في محال البحث نعم يرد عليه ان في صورة الثالث في اثنان المأمور
 لا معنى للشك بالامر كما لا يخفى اللهم الا ان يكون مراده ما ذكرنا سابقا من نفي جريان الاستصحاب
 لا ثابت جواز الشك بالامر في جميع المقامات فراده ما ذكره هو ان الشك في ثابت بقا عدة
 الشك في قوله وفيما الثالث فلا معنى للاستصحاب بناء على اول لا يخفى عليك ان ما ذكرنا انما
 يستقيم على تقدير كون المراد له الامر على وجوب الفعل في خصوص الزمان الاول له
 عليه على وجه التوقيت بحيث يصير كالموقف كما هو ظاهر على هذا التقدير فيصير الزمان من
 قبل الموقر فلا معنى للاستصحاب بناء على ان كان المراد له الامر على وجهه عليه على وجه
 ولكن اشكال في جريان الاستصحاب كما لا يخفى نعم لو زود الامر بين الامرين في جريان الاستصحاب
 ايضا انما لا يخفى قوله فان الظاهر انه لا مانع من استصحاب اول لا يخفى عليك ما ذكره
 من عدم المانع من جريان الاستصحاب في اخر حصة ما يستقيم على بناء المشهور واما بناء على ما بين
 عليه الامر في الاستصحاب فلا يجوز قطعاً الرجوع الى الثالث في الموضوع كما لا يخفى
 فلعلم ما ذكره مبنى على ما بين عليه المشهور قد يرد قوله كما ذكرته ولم يلاحظه اولاً في قوله
 الاستناد العلامة في محال البحث على ما ذكره من عدم الاول ولو لم يمنعها ان لم يعقل في عدم
 جريان الاستصحاب بناء على ما ذكره في كون الطلب للام والطبيعة او النكرار هذا ولكن يمكن

التميز

ان يتقن ان مراده مما ذكره هو ان الطلب اذا كان للشكر كان دوله على وجوب الوثائق في كل
 اخرى مما اذا كان للطلب في صورته ان يكون الثالث اظهر ما لا يكون للشكر انما
 قوله ولا فان اقام الجميع او دليل ان اوله لا يحق عليه ان جريان الاستصحاب بما ذكره
 الصور والمثله من على الثالث في موضوع الاستصحاب والافلام من جريان الاستصحاب
 وان لم يكن الثالث بالدليل بالعرض في عدم اليقين فيه بل لا بد من الرجوع الى الاصول
 فاذا فرضنا اجمال قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن من جهة ضرورة اليقين الاول على
 عدم اليقين فيما اذا انقطع الدم وبين الشك في الظاهر في امره ما لم يحصل الفصل الثاني
 مقام كالتكلم بناء على ابرائه في المحرر وفيما هو مقام الفصل في ذلك فلا معنى للاستصحاب
 حرمة المفارقة في الزمان والشكوك وهو زمان انقطاع الدم مع عدم حصول الظهور لعدم
 العلم بشك في المحرر على الكفاية اي من الموضوعين قوله الظاهر ان مراده ان اوله لا يحق
 ان كلامه في هذا ان مراده في وجه ما ذكره من عدم جريان التفسير الذي ذكره في الحكم
 الوضعي بالعدم الدرون الا ان هذا كلاما ذكره وام ظله في محاسن البحث يمكن استفادته من كلام
 المذكور في الرسالة ايضا في عزنا ما وهو ان الثالث في الحكم الوضعي بان لا يكون
 دليل من جهة الثالث في السمع وهو كما ذكره من كلامه لم يحصل له عند التام لان اوله لا يحق
 الحكم الكلي في الوضعي للاحوال بالتحصيل في تصوير وقوع الثالث في كلامها من غير جهة
 ايضا قد يتوهم ان مراده الفاضل بما ذكره من الكلام ليس هو الشق الاول من الزبد بين لو انه في
 مقام اثبات المورد فلا معنى للتفريق في مراده قوله وان اوله من ذلك في مورد وثائق
 في ان اوله لا يحق عليه صحة ما ذكره وام ظله من وجوب صدور الثالث كثيرا ولكن لا يحق عليه
 ان الثالث في جميع ما فرضه من الامانة من قبل الثالث في النقض الذي لا يقول وام ظله ما
 الاستصحاب في وجهه بناء على ما عليه المشهور من عدم الفرق في اعتبار الاستصحاب من قبل الثالث
 في التمسك

الحق

في مقام كالتكلم
 لا في مقام اثبات
 لا في مقام كالتكلم

في النقض والثالث في الواقع كما يكون الحكم بما اذا الاستصحاب بينهما في غاية الدقة قوله لا عرف
 الا من ابحاث الشرط والمانع ان اوله لا يحق كوجبه في عدم معرفته وام ظله في الاصول
 بعد تسليمه كما بان ما ذكره من الاقسام في الشرط والمانع ايضا ان الوجه فيه بعد ان عثر ان ما ذكره
 مما لا يخفى في فائدة اوله في وضعه في الثالث في شرط والمانع من جهة ضرورة ما بين ما ذكره
 من الاقسام في البسطة من جريان الاستصحاب فالاول ما ذكره وام ظله صوابا صرح به في محاسن البحث
 وان كان خلاف ظاهر العسائر هو انه لا ينعى في الثالث في شرط والمانع بالماضي من
 جريان الاستصحاب فيه قد برهانه ولو بعد ان يقع في شرطه كالاستطاعة في الاول جعل
 المثال من شرطه على ما هو المشهور بين لا حصوله من كون الاستطاعة شرطاً لاجراء
 الحج والافعال المتعلقين بها بالاولى كما لا يخفى قوله بل قد يوجب اجراء في ان اوله لا يحق
 عليه ان نفس كيفية شرطه لا يوجب اجراء الاستصحاب بل الثالث فيما صرح به
 له كما لا يخفى قد برهانه لا يخفى في هذا التمسك ان اوله لا يحق ما ذكره وام ظله هو ان
 شمله على عقدين يلزم وهو عدم جهة الاستصحاب في جزاء الحكم الوضعي بمعنى مود
 صوابا يستفاد من كلامه ودعوى ظهور العقدين بما ذكره في غاية العناء وما اعدم ظهور
 في عقده السلي في لانه يخل الى عدم جهة الاستصحاب في امور احدها الحكم التعليلي والثاني في
 الحكم الوضعي بالحق المعروف والثالث في السببية في التأثير وكما في السببية من سائر الاحكام
 الوضعية الرابع في المبدأ الذي ظهر من كلامه هو عدم جهة الاستصحاب في الاول والحد
 من الفعاليين الاخرين وفيه من الاستدلال بالبراهين انما هو من حيث استفادته كون تفسير
 التأثير بما ذكره انما هو من جهة قصد منع الاستصحاب في المبدأ اما الثاني فلم
 يظهر من كلامه عدم جهة الاستصحاب في غير ذلك الا ان ما ذكره في وجه جريان الاستصحاب
 في الحكم الكلي عدم جريانه ايضا لان بعض اقسام الذي ذكره في صير في المقام ايضا

في مقام كالتكلم
 لا في مقام اثبات
 لا في مقام كالتكلم

۱۲۰

خندانم

لا تخشى الله في داره ولا تخشى الناس

عند الكلام في قصص الرسل عليه

مسبباً عنهما في جملتين الوارد مثل خيار القين وغيره او من غير في جميع الشك وايضا الى الثالث في
 خلق في الموضوع من حيث ذلك انه اذا حكم الشارع بحكم الموضوع كما في زناات فلا يخلو اما ان يجرده
 من جميع الخصوصيات او هو المقتضى الزمان وهذا ما لا يعمل الثالث في بقاءه ايلا ان يقطع
 ببقاء ما هو للموضوع للحكم في الزمان الثالث حسبما هو قضية الموضوع لا يعمل الثالث في بقاء
 الحكم فيما لا يقتضي او يا حذره بعض الخصوصيات سواء كان من الزمان او غيره فاما ما
 موجوده مع الموضوع فلا يعمل الثالث في بقاء الحكم ايضا وان عرفت فلا يعمل الثالث
 في عدمه كما هو واضح وان شك في الوجود والعدم في جميع الشك الى الثالث في بقاء الموضوع
 او لا يعمل الحال في كيفية جعل الشارع في جعله لما هو مقتضى الزمان في الزمان
 الثاني وعدمه في جميع الشك في بقاء الحكم ايضا الى الثالث في بقاء الموضوع لا يجرى وان فرض
 ما يخلو اخذه في الزمان الثاني فلا يخلو الثالث في بقاء الحكم في جميع ما عرفت من ان يقطع بقاء
 ما هو للموضوع المقتضى في الحكم لا يعمل الثالث في بقاءه بل لا بد من ان يحصل التعلق به فيحصل
 ما ذكره كذا في الثالث في الحكم الشرعي الذي هو موضوع فعل المكلف سواء فرض من كل ما يجرى
 اقسامه او صنفها كما في بعضه في الزمان الثاني لا يمكن ان يكون الموضوع الثالث في بقاء موضوع
 خصص ما على هذا المعيار الفاعلين بمنعته الاحكام للحكم والاشياء فان الموضوع الاول
 عندهم امر واحد على اعتبار خصوصيات القضية وشروطها من جهة موضوعها فمحصولها في الزمان
 ومنه يظهر انه دفاع ما يترتب من انه قد يفرض الثالث في بقاء الحكم الشرعي مع القطع ببقاء ما هو
 الموضوع بل ان يتناول البريد ولو كان من الشك في بقاء الموضوع لان الزمان لا يعمل في الموضوع
 والمطلوب بل بقيد الطلب في جميع الاندفاع ان يتوعد الطلب لا بد وان رجع الى التوعد والمطلوب
 خروج اذا التالى به يا حذره في طلبه وحكم الامع مدخله في حصول مطلوبه ولا يلزم اللغو في
 والبعث كما لا يقتضي والمطلوب لا ينبغي ان يتوعد في جميع الشك في بقاء الحكم وايضا الى الثالث في بقاء
 الموضوع

مطلوبه في البقية فان
 شذوذاً في المطلوب
 التبريد

الموضوع نعم اشكال في وجود الثالث في بقاء المحل مع القطع ببقاء موضوعه في الموضوع الخارجي
 او الحكم الموضوع الذي هو موضوع فعل المكلف ان قلنا حسبما يظهر من كلامهم فان الثالث
 في بقاء جبره في بقاءه وطوره في بقاءه وبدنه مثلاً في الزمان الثاني لا يكون الموضوع جهة
 الثالث في بقاء الموضوع للقطع ببقاءه في الأصل فان الموضوع في الاول يقتضي في الثاني
 نفس الشك وفي الثالث نفس البدن والموضوع للقطع ببقاءه في الزمان الثاني هذا المحل
 ما يقر في غير الشبهة وفيه اولا ما عرفت في كل كلامنا الثاني بقية من صنع جوع الثالث في بقاء
 الحكم الشرعي باينما الى الثالث في بقاء الموضوع في القضية من شعبة المحل فيها الحكم على موضوعه
 لا في الثالث في الزمان في المحل مع القطع ببقاء الموضوع للحكم ولا يمكن الثالث في بقاء
 في التقتضي نعم رجع الثالث في بقاء الحكم باينما الى الثالث في بقاء المناط والموضوع الاول في
 القضية العقلية حسبما عرفت في فصل القول في مسائلنا وتكون الموضوع الذي يشترط بقاءه ليس
 الموضوع في القضية من شعبة وثاناً انه لما يرد لو سيجي الروم احرار الموضوع في الأشخاص بالذات
 العقلية لا قد يقر بكونه متبعاً على القول باعتبار الاستصحاب من باب القطع حسبما عرفت من
 الاستدلال العلامة فاسبق نظراً في عدم امكان حصول الفعل بالحكم الشرعي هو المعلوم مع الثالث في
 بقاء الموضوع الاول الذي هو عمله له وان عرفت بعض الكلام في ذلك واما لو قلنا بكفاية احرار
 حكم العرف حسبما يجرى به الاستدلال العلامة هنا من حيث كون الدليل في اعتبار الاستصحاب هل هو
 التامية عن نفس القيني في القيني هي مترتبة على ما حكم العرف بكونه نفساً وبقاء وان فرض كون
 الثالث في بقاء الموضوع بالذات العقلية المانع عن صدور التقتضي بالنظر الى كون الحكم في باب
 الانفاذ هو العرف ليس فاما منع من كون الثالث في بقاء الحكم الشرعي باينما الى الثالث في
 في بقاء الموضوع في كون الحكم العرفي وكثير من المواد يكون عدم تقييد الأمر في الاستدلال في
 عدم تقييدها الا مع وجوه الموضوع حسبما عرفت في فصل القول في كل كلامنا الثاني نعم

في الزمان الحكم موضوع
 وهو خلق وانشاء
 يستلزم ذلك في الحكم

هذا ليس مطرا لقولهم ان الحكم بما عرف من الماد كما انهم لا يمكن ان يكونوا من الموضع عاين
وهو لا يقع الحكم اصلا لان مقصوده من القول يرجع اليه الشك وبقاء الحكم الثالث في الموضوع
هو الموجبة الكلية والذاتية للموجبة المحرمة على ما هو متضمن في ماعرف والادراك على الامكان
شئ وهو لا يعمل في الموضع على شئ من بين الموضوع والحكم الرجوع اليه في بعض الماد في الموضوع
الثالث في بقاء الموضوع كما هو واضح وبالمجمل هذه التوفيق في الامكان لا يصلح ان يكون كثر
لا فرق بينه وبين الثالث في المنطق والثالث في الموضع كما يبان في بعض مواضع الثالث في المنطق ايضا
كما لا يخفى في الفرق بينهما ان هذه المنة لا يتفق على الثالث في الامكان اصلا بخلاف الثالث في المنطق
فانه يختلف عنه فلو هي على هذه الجواب كما يظهر من الاستدلال العلامة في المقام كان لازم القول
باعتبار الاستصحاب في الثالث في المنطق ايضا في الجملة ولو كان وجه القول بالتفصيل بينهما صحت
الاستدلال لا على ما يتبادر في بعض الكلام في بعض المقام في طي التبيين ان شاء الله تعالى
المتفق بالشيء الموضوعية فان الثالث في البقاء فيها ايضا لا يثبت من جميع الثالث في الموضوع
لان جميع القطع ببقاء ما في الشيء الوجود في الزمان لا ولا لا يعمل الثالث في ايضا لا يثبت ما ذكر في
الحكم من كون وجود الموضوع الحقيقي علته في وجود الحلول فالتفكيك بينهما مما لا يقع باحدا
لديها في الثالث في الاخر والازم هو في التفكيك وهو محال بالنظر في الضمير الدوران والعلية كما
لا يخفى مثلا في موضوع القطع ببقاء ما هو الموضوع لم يمتد في زمان محدث لم يعمل الثالث في
سواء والازم ما عرف من الماد وان فرض الثالث في جميع الثالث في الحق ايضا الا ان الثالث
بينما يرجع الى الثالث في بقاء الموضوع فاللازم عدم جريان الاستصحاب فيها ايضا وهكذا الكلام
بالنسبة الى الاستصحاب الحقيقي من الاستصحابات الموضوعية وبالمجمل كما اشار له فيقول الوقت
الموضوع والحكم من الحقيقة لا يكون في زمان في موضوع في بقاء الموضوع الثالث في موضوع
بالنسبة الى الحكم الشئ في الحكم من الموضوع ولكن لا ينبغي في التفصيل المذكور اصلا كما لا يخفى لهذا
ملحق

ما ذكر في الاستدلال المذكور في الموضع الثالث في موضوع الشكل وهو العالم بجميع الماد قوله والكل
عن ذلك خصوصا ان اوله لا يقع عليه ثباتا فيستفاد من هذا الكلام من كفاية الصدق العرفي و
الغيبية العرفية على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن وعدمه على الصدق ايضا وان
بطرف المناقشة في بقاء ما في معنى الحقيقة حصول الظن وعدمه على الصدق العرفي وبالمجمل الرجوع
الى العرف انما هو في الواقع لا يخفى على الماد كما في قوله لا يخفى من صحتها قوله اما لو ثبت ذلك
مرادها ان اول الوجع في حكم انما هو لا يخفى على الماد كما في قوله لا يخفى من صحتها قوله اما لو ثبت ذلك
تكرار الطلب عند الرجوع حكم بالاشارة او هذه الحقيقة في الاخر فيكون ثبوت الحكم في كل مرة
سند الى مضمون مستقل يتحقق من حكم بالاستدلال الشرطي في باب الاستصحاب قوله
لا من جهة اصالة الادلة في قوله لا يخفى ان اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الموضوع في باب
وجوب ايضا وانما هو من غير علم في موضع من جملة من المجمع بين الاستصحاب في الثالث
في الحكم والثالث في المنطق الحقيقي لا يرجع الى استصحاب الحكم في الثاني بل لا بد من اجراء
بالنسبة الى عدم التفرقة عن الحقيقة سواء على كون ثبوت المقام ووجوب العباد على ما سلا
واسطة كما هي قضية كلام الاستدلال العلامة وان كان فيه فاعلم في الجملة قوله فان عدم
التفكيك في اوله لا يخفى على ان عدم التفكيك المذكور ليس دليلا ايضا لان التبع بكشف
الا ما مبني على عدم وجود المنطق للحكم بالنسبة الى الوقت المستوفى فيه لان يمنع عن وجوده
فيه مع ثبوت منطقيه حتى يكون واقعا فاذكر وان طرأ المقام منه على السامع كما لا يخفى
فما سبق في الاستدلال على هذا فراجع قوله فحاشا الى من يفتعل التفصيل اطلاقا في اوله
قد عرفت في طي طائفة الناقبة في العلم الاستصحاب ما وقع من الخاصة والعامة من
في اطلاق الاستصحاب على الشياء لا يكون من الاستصحاب في معنى منها استصحاب حال العلم
والاطلاق مختصا بالعلم لا بد من غير ايضا وقد عرفت الوجه في عدم صحة اطلاق الاستصحاب

الحكم بغيره

ولم يرد الاطلاق

على استحباب العموم والاطلاق على سبيل الحقيقة من ان مرجع التثنية اليها اصل البشوت
 في اول الامر البقاء بعد القطع بالبشوت نعم قد عرفت ان لو اريد من استحباب العموم والاطلاق
 استحباب عدم التخصيص والقيود كان الاطلاق في علمه خلاف الظاهر من كلامهم قوله
 قال بعد لغتهم اقول لا يفتي عليك ان شهادة كلام محمد عليه السلام في الاستحباب
 انما هو من على كون مراده من قوله وبسم الله اطلاق استحباب حال الاجماع على نفس حال
 الشئ كما هو الظاهر من حيث نصه العطف ورجوع الصيغة الفعل الى نفس الصلة بقاء
 ما كان يجمع انما هو ما لو اريد استحباب الكل منها ولو اريد اعتبار بعض اقسامها فلا شهادة
 له على المدعى كما لا يفتي قوله فانما نقول انما يثبت ان اقول لا يفتي عليك ان كلامه هذا
 ولا خلاف في ما يخصه باعتبار الاستحباب فيما كان الدليل له على وجود الحكم في الزمان
 الثاني عموم اطلاق قوله كان ذلك مستكافا بما يثبت من هذا الكلام انما ايضا لفظها
 وكذا ناس ان التمسك بالعموم لا يدخله بالاستحباب اصلا فيكون كلامه هذا فريضة على كون
 اطلاقه عليه في كلامه من بالسامح ويجوز ان يوات مراده الحكم بزوج هذا القسم من
 الاستحباب عن محل النزاع لو الحكم بعدم كونه مستحبا باقره فان كان اجماعا اقول لا يفتي
 عليك ان مراده من ذلك هو ان الدليل على ثبوت الحكم في الزمان لو كان لفظ الشارع
 وغير الاجماع امكن الحكم بقبوله لمورد الخلاف واما لو كان لجامع فلا يمكن الحكم بقبوله لمورد
 الخلاف وهذا هو الفرق بينهما لانه لو كان غير الاجماع جاز التمسك بالاستحباب فيه
 كما قد بيناه فيه قوله خلاف العموم والنزاع اقول لا يفتي عليك في كلامه هذا شهادة
 واضحة على عدم جريان الاستحباب في غير الاجماع ايضا اذا كان مثله في الهمال والاولم ان
 يقول بخلاف ما اذا كان الدليل غير الاجماع ايضا ولو تجسس بالعموم والاطلاق نعم في جواب
 ما ذكره من الفرق في الدليل العقلي اشكال وان لم يكن دفعه بان مقصوده الفرق بين الاجماع
 ودفع

الذكر

دفع في قابلية الوجود في زمان الخلاف ومن المعلوم ان غير الاجماع وان كان هو العقل
 فيه هذا المعنى وان لم يكن محمدا في استحباب حال فان مقصوده ليس هو الحكم بجريان الاستحباب
 في غير حال الاجماع فيشكل الامر عليه بالسبب الى الدليل العقلي قوله لا نقول ذلك الدليل
 الى اخره اقول لا يفتي عليك ان في كلامه هذا ايضا شهادة على عدم الفرق في عدم اعتبار الاستحباب
 بين حال الاجماع وغيره بل هو بكون ما مثله في عدم الدلالة والسبب الى الزمان الثاني
 لو كان فان لا يفتي في غير حال الاجماع لكن معنى لفظ الشارع في غير حال الاجماع
 حال الوجود لا وبالجملة لا يستبعد العقل في ظهور كلامه بل مرادنا ذكرنا بما لا
 سنسأل الذي ذكره والمحاور عنه فانما من اقرع الذين على ادائه ما ذكرنا وكذا قوله بعد
 هذا وهكذا جاز الشارع من اقرع الدليل على ما ذكرنا حسب ما مر من الاستدلال والعلامة و
 بالجملة كل من نظر الى الكلام انزال فلا يفتي له الا بكتاب في ولائه على كونه من الثاني
 مطلقا وانه لم يرد التفسير بين حال الاجماع وغيره نعم التمسك بالعموم والاطلاق
 سلم عنه لو فرض وجودهما كما هو سلم جميع المنكرين حسبما يقع عن صفاتهم كما لا يفتي
 لمن راجع اليها فلو كان الاستحباب شاملا لهذه اشكال التمسك بالعموم والاطلاق وان
 لم يدل كلامه المذكور عليه صلا فهو قائل باعتبار استحباب التمسك بالقبول احد هواز من
 المنكرين مطلقا قوله والوجه من شامخ المحضرة اقول لا يفتي عليك ان يفتي في محله مع قطع
 النظر عما ذكره الاستدلال من حكاية المثال حيث انه عرفت ان المنكر مطلقا فكيف
 ينسب اليه القول بحجة الاستحباب فضلا عن اطلاق القول به قوله اقول اما الوجه
 الاول اقول لا يفتي عليك ان مراده من الخاصة هو الاكثر اذ قد عرفت وان ظلة منسك
 جماعة منهم بالاجزاء فما تقدم من كلامه في استعماله من كلام بعض القدماء
 ايضا فرجع والوجه في كونه كذا في الفالة مع ان العامة لا يعنون بالاجزاء

الحاكم

حنا

الرودة عن الاية الام ان يتوان بعضهم ويحي عن الامر عليهم وهم يسمون
 المردية عنه فمما لا يمتنع ان يذكر الاستدلال من القطع بعدم كون النزاع عند
 العاشة الا من حيث العقل والظن وليس في كلامه من حيث بالتمشك بالروايات اصلا
 قوله اما الوجه الثاني فنبهه اقول لا ينبغي عليك ان الدليل اذا لوحظ بالنسبة الى
 الثانية والزمان فيقسم الانقسام احدها ان يكون والاولى ان يكون الحكم فيه العوم
 او الاطلاق ثانيا فان يكون والاصل عدمه في جميعها ونفيه عنها انما بالمعنى او للظن
 ثانيا ان يكون محلا بالنسبة الى دلالة على ثبوت الحكم منها بمعية احوال اودته
 منه وان لم يكن داخل في حكمه قطعاً وانها ما يكون محلاً بالنسبة الى ثبوت الحكم
 فيها وسأفاده حيث لو علمنا اذ الحكم فيها لم يعقل اذ اذ منه بل لو بد من افاده
 الدليل عليه من الخارج فدل على ثبوته في الواقع لا كونه من ادنى الدليل الاول كما في القسم
 الثالث وقد يكون عجزاً في البعد قد يكون لقطعة القول اكرم في يوم الجمعة مثلاً في يوم من
 المعظم فانه لو كان اكرام واجبا يوم السبت لم يمتد اذ اذ منه من هذا الخطاب وان هو لا
 يطرأ في اكرام زيد بالنسبة الى اكرام غيره كالاطلاق او اذ في يومه يشاء حكم اخر غير الاطلاق
 كما اذا ورد ان الماء ينحل فيشرب فوضو كونه صواباً فيحكم حدوده في الحاشية في الماء
 بالغير بحيث لا يكون المراد منه الشر من حكم المبدأ اصلاً ولو فرض كونه في مقام الاطلاق
 وخلاف القسم الاول والثاني فلا محذور في الاستصحاب منها على ما في نصه الصحيحين
 عندنا واما الثالث والرابع فلا اشكال في كون كل منهما عجزاً في الاستصحاب في الجملة
 بمعنى انضاض سور والاستصحاب فيها وان لم يخرج بعض مرادها من جهة رجوع الثالث
 فيه الى الثالث في الموضوع اذ عرفنا هذا فتقول ان اراد الوجه للفرق بين الاجماع
 وغيره ان الاجماع لو يمكن ان يكون والاولى ثبوت الحكم بالنسبة الى محل الخلاف خلاف
 منه

فانما يكون كما

كان في المتن فاعلم ان
 اذ عرفنا ان هذا القسم
 الاول

فنبه ان شاء الله تعالى في جميع التوارد اذ اذ الاستصحاب وان اصل كون الحكم في
 في بعض الصور ان الدلالة ثالثة للظن ولا يلزم ان يكون في غير ما هو للفرق من قطع
 وهذا امر ظاهر لا سيرة في اصلا فلا يشترط اليه في كل ما ثابته فراجع واذا بد ان الاجماع
 لا يمكن ان يراد منه ثبوت الحكم في الزمان الثاني بخلاف غيره فانه يمكن اذ اذ منه وان قطع
 دلالة عليه فنبه ان هذا انما لا ينضم لو كان عجزاً لاجماع من القسم الثالث لاما اذا كان من
 القسم الرابع فانك قد عرفت عدم اختصاصه بالاجماع في هذا المقدر من الفرق والوجه
 فيه في الحكم بالنسبة الى لا يتحقق الاول في تحقيق مراد الفرق المعرف من عدم ارادة التقصير
 في جهة الاستصحاب بغير حال الاجماع وغيرها من القسمين المتقدمين بل مراده من الكلام
 المذكور بعد وضوح كونه منكم اطلاقاً هو التفصيل بين الاجماع وغيره من حيث ان دلالة
 الشان على ثبوت الحكم في محل الخلاف خلاف الاول فانه من ثبوت الاستصحاب في حال الاجماع
 هو نفيه بما يكون عجزاً والاولى ثبوت الحكم في الزمان الثاني سراً كان هو الاجماع او غيره من
 اللفظ والظن في ذلك يطلع على جميعها فالاجماع حاشا عرفنا هذا بع ان هناك كلام في
 الاستدلال العلاني على كماله في محله حيث يفيض يكون جميع الاستصحابات في مورد الخلاف
 من استصحاب حال الاجماع هو ان خلاف ان كان في ثبوت الشان لاشي فلا بد ان يكون
 سور الاول عجزاً عنه وجهها عليه والارز التعلق بالنسبة اليه لانه لا يمتد بالتمشك
 الى وجود في الزمان الثاني كما هو واضح في الخلاف في الوجود في الزمان الثاني وانما يقتضي
 الدلائل عليه في الزمان الاول وان فرض وجود دليل اخر عليه ايضا كما في مسألة الخارج
 من غير السبيلين فان الدليل على حصول الطهارة بالوضوء والفعل قبل رجوعه ليس هو
 خصوص الاجماع بل الكتاب والسنة ايضا فتدلف عليه بل الاجماع انما التقيد عليه هنا
 الاصل فيه وانما حاصل ان وجود غير الاجماع في المسئلة لا يضر كون المسئلة اجماعية بل

مسئلة انفسه الاجماع لم يكن فيها دليل اخر هو انه حصل به ما يعلم من الشئ في موارد الاجتماع
 في نفسه هذا وكذا لا يمتنع عليه ما في هذا الكلام انه في الشئ في الزمان الاول
 كون المسئلة اجاعه بالمعنى السابق اذ ربما يعجز عن فهمه فيكون الحكم انما يراه دليلا قطعيا
 فلا يمكن الا فقال لا قول الامام من ان لا يمتنع عليه الحدس وانما يمكن من بار الطيف الذي
 لا يقول به فليس هو هذا مع ان شامه يمكن ان يكون مبنيا على ان لا يمكن حقيقة انه يمكن هذا الكلام
 جار في جميعه ان لا يمتنع عليه ان يجرى بالنسبة الى الاول في اللفظ ايضا في الجملة ان الدليل
 العقل لا يشترط ان يكون دائما مبنيا على الموضوع كانه يمتنع ان يمتنع في بعض النيات من
 حيث الموضوع متغير في حال الاجتماع ايضا فانه يمكن ان يفهم الاجتماع على شئ في شئ ما لم
 يمتنع الواقع له فاذا شك في وجود الارتفاع فيك في وجود الحمول مع القطع ببقائه موضوعه
 قد بر قولك من ان لا يمتنع دفع الامر المستر انما هو ان لا يمتنع عليك ان سادك انما هو المعنى
 الارتفاع في المقام بعد تغير الحمل على الحقيقة لا المعنى الموضوع المعنى الظاهر في ما عرفت من ان لا يمتنع
 وهذا في معنى التغير عند الاستدلال بالروايات واجمع اليه في تحقق على حقيقة الامر قوله وانما الحكم
 البين ان اول قد عرفت في كلامنا السابقة ان الحكم على الحقيقة انما يمتنع على الموضوع على اشياء
 اعمها ما يمتنع على نفس الموضوع الواقع مع قطع النظر عن العلم والحمل كما في حوزة العلم
 بالنظر من بار الشئ وحكم العقل بالاشغال والاراء ونحوها سواء من عدم والوجود
 وثابتها انما يمتنع على الشئ بشرط العلم به كنهه في تلك الروايات يمتنع على عنوان صادقة في
 الشك ايضا ولا هو ليس مودع الاستصحاب قطعا اذ مع ان الشك لا يقطع بشئ من الحكم الفرض
 وجوده ما هو لنا فقد يجوز للاستصحاب وطلعا اذ مع ان الشك لا يقطع بشئ من الحكم الفرض
 واما الثاني فانه على كون هذا العلم في الموضوع من باب الظرفية حيث يكون الموضوع الاول
 حقيقة هو نفس الواقع وانما هذا العلم في العالم الظاهر من حيث انه صفة كما في حصة

فانما بالشئ حيث يكون له دخل في عروضة الحكم للواقع فيصيح ان يقال ان الحكم لنفس العلم
 موضوعات كانا حادثة على الوجه الاول فلا اشكال في جوابنا الاستصحاب عند
 الشك والوجه بينه ظاهر وان كان على الوجه المسمى الثاني فلا اشكال في عدم جوابنا
 الاستصحاب للقطع بالارتفاع موضوع الحكم واولا في عدم جوابنا الاستصحاب في فرض
 كون الحكم لنفس وصف الفرض والقطع حيث لم يكن الارتفاع مدخلا فيه أصلا وقد علم
 تفصيل القول في جميع ذلك في الجزء الاول من التعليق عند البحث من احوال العلم
 وقاسم الواصل في مسئلة النظر في اجمع اما الاول فتو على صديق اعمها ما لا
 بحيث الوجه بحيث لا يمتنع في الارتفاع ان يكون الشك في بقائه دائما مسببا عن الشك في وجود
 الارتفاع في الارتفاع كما لا يكون كذلك اما الاول فتو على صديق اعمها ما لا
 فيه من غير اشكال واما الثاني فتو على صديق اعمها ما لا يمتنع في بقائه دائما مسببا عن الشك في وجود
 ذكره في الاستدلال والعلامة من جهة ظهور التغير في الاجزاء فان كان الاستدلال في الارتفاع
 وعند الشك في وجوده ايضا هذا وقد عرفت تفصيل القول في ذلك في دليل الاختار واجمع
 قوله بل الادراك الحكم السابقة اقول قد يورد عليه في دليل الاختار بان الاستصحاب قد يمتنع
 في نفس الشئ الموضوع الخارج في الشئ فيجب ان الحكم بل قد عرفت انما اذا كانت الشك
 في الحكم مسببا عن الشك في الموضوع لا يمكن الجواز الاستصحاب في نفس الحكم مع استحباب
 الموضوع ولو بدونه وهذا يمكن دفعه بان المقصود من نسبة النظر الى الحكم ليس جعله
 مستصفا بل كونه ارضا من النسبة ومن العلوم ان المقصود من نسبة النظر الى الموضوع
 ليس هو الالتزام بالحكم اذا بقاء نفس الموضوع الخارج ايضا ما انضى انما هو موجب
 ابقاء ظاهره ليس الا لزاما بالحكم شرعية عند الشك هذا وقد عرفت في شئ
 بالموضوع هذا المجال والله العالم بحقيقة الحال نعم يرد على ما ذكره انه قد يكون

انهم

عدم وجود غير الرفع ايضا قلت لو مجال العارضة الاصل المذكور بالاصل في صفة
 برب طلبة ان لا على تقدير القول باعتبار الاصول المثبتة المهور عندنا ان اصل عدم
 وجود غير الرفع لو ثبت كون الوجود هو الرفع وعالم اليبث لو يكن فيه رفع اصلا وهذا محلا
 احصا لعدم وجود الرفع فان المقصود منه ليس الا احكام المترتبة على عدم الرفع بلا شئ
 اكره وليس المقصود منه اثبات وجود غير الرفع حتى يبي بعد اعتبارا او معارضة بـ
 تثبت وهذا نظرا لثبوت المراتب اثبات ثبات فيكون رويها فان اصل عدم
 كون الميت رويها لا يعارض باصالة عدم كونه غير الزوج وهكذا في تارة الرفع
 المماثلة للعام واصنافا في مصلحت من الارتفاع في الحارث لا اعتبار به فلا دخل له
 بالتمام فانما هو في الارتفاع بالاصل بغيرين الحادث او ترتيب حكم على عدم احد المتضمنين
 المعارض بالاصل في الطرف الاخر من جهة عدمه ثم قبل حكم شرعي عليه بلا واسطة او بـ
 حكم غير المعاد مع الحكم المترتب على مجرى الاصل الذي اريد اليه فلا مانع من اجري
 الاصل في جهة كالاتي هذا شيئا زباد في الما ذكرنا في التقييدات اننا انما اشتمل الثاني
 فلا ان لا تثبت فيه ما لا يصارح اطلاق المفتحة والظاهر من كلامنا ان يرجع الى التقضي
 لو كان الشكوك على تقدير ثبوتها مصادما لاطلاق المفتحة وموجب التقييد فيه لا يـ
 على التقييد العام ان فرض وجود معتقد على سبيل التقييد في العلوم ان الشكوك في
 القسم الثاني لو كان مصادما لاطلاق المفتحة لفرض تقييد المفتحة في اول الا
 فلا اطلاق بالسبيل الى المفتحة في يد فغير هذا الاحتمال لانه لو كان ثابتا لم يكن موجبا
 لتقييد زائد في اطلاقه بل هو نفس ما يندبه الاطلاق اوله وهذا بعينه نظر الثالث
 في التخصيص والتقييد زائد على التخصيص والتقييد فيما بالاسم الى بعض التخصيصات
 والتقييدات لان المفتحة التي على المحققين بل المشهورات العام التخصيص والطلاق والتقييد

بشرط ان يكون
 في قوله لا يـ
 في قوله لا يـ

في المحلة لها المنع والستة الزيادة ان قلنا بجهة ضمها بما زيرتها في دفع ح لفظ العام
 والطلاق مستغلا او بجهة اصل عدم التخصيص الاختلاف في التبيين وهذا خلاف القسم
 الثاني فانه لو شك في وجود ما خصص به العام بغيره او بغيره المطلق كذلك كما اذا ورد ذكر
 العلماء الا زيدا واشبهه الا في العيلة الظن ان انسان انه زيدا العالم او من العالم او زيدا
 رتبة لا يفتقر رتبة كافر ثم شك في انان انه مؤمن او كافر لم يجرى الرجوع الى العام المطلق لعدم
 رجوع الشك فيه الى الشك في مخالفة الظاهر في اللفظ فانه علم بغيره فيصير العام والطلاق
 محلا وهذا امر ظاهر لا يستل في اصله مضافا الى ما فضلنا القول في باب العلم وانما هو
 فاذا كان امر التخصيص للوجود في الرفع عند المفتحة كالعام والخاص على ما يظهر من كلامه فلا يجوز
 التمسك فيها لو كان الشك في الرفع من القسم الثاني نعم لو شك في وجود التخصيص
 باللفظ الثاني وكان هناك اصل موضوعي بشخص عدم كون المشكوك من عنوان التخصيص
 كما لو ورد ذكر العلماء وورد ايضا انهم فاشبهه وشكنا في فرد من العلماء انه فاسق
 او عا دل مع العلم بعدم منفعة السابق فانه يشخص باحتمال عدمه فيصير غير فاسق او وذكروا
 العلماء ولا يكره من يكره الكنا بزمه شك في فرد انه فعل الكبر او لا فانه يشخص باصالة
 عدم فعل الكبر كونه غير متحقق الكبر او باس بالرجوع الى العام في هكذا ذكر الامثال والعلائق
 وجامعة وكذلك بغيره لانه لو كان من الرجوع الى العام بحيث يوجب اصل الموضوع
 رفع الاجمال عن العام فيزم عليه احكام الظاهر بل انما هو رجوع الى الاصل بالنسبة الى الاحكام
 المترتبة على مجرى تقدير فان قلت لو كان المانع من الرجوع الى المفتحة في العام في القسم
 ثبوت تقييد كل منهما بالمشكوك وجوده فليس فيه تقييد وتخصيص زائد على تقدير ثبوت
 هذا بعينه موجود في القسم الاول والثالث ايضا وانه انما يوجب التقييد في المفتحة في قوله
 العام على العموم معتد بعدم الرفع والتخصيص وانما علم راجع في بعض الاشياء وتخصيصه

بالخصوص لا يعلم بها فان عدم علمنا به يرفع التعقيد الذي لا ينبغي ظنوك ان التعقيد
 لما كان غرضه بين الصور قاتلة هذه مفاعلة بينه وفردية واحدة دون التعقيد والعام لم يتعد
 مفهوم عدم الرفع والمخصص وانما الثابت بتعقيدهما بصداقهما لو فرض ثبوته بالنسبة اليهما
 والا فهو مجرد احتمال لم يتبين بعد تعقيد صلا في جمع اليهما فخذ من باب تشابه العارضين
 المعروف فان قلت لما الفرق الذي ذكره بين الصور الا ان الاول منه عدم جواز الرجوع
 في القسم الثاني الى النفس والعدم مستقلا واما الرجوع الى اصله عدم المخصص والرفع
 فلا يمنع عنه فان قلت رجوع اصله عدم المخصص والرفع في الفرض لان الاصل علم كون
 الوجود مخصصا وهو معارض باصالة كونه غير مخصص بعد عدم القابض في الرجوع
 الى الاصل في المحادث على الاطلاق على ما ذكرته في القسم الثالث قلت الرجوع الى هذا
 الاصل عدم الرفع والمخصص الاجمالين الى ما عرفت به في قافية السناد فانما وان
 ذكرنا ان الرجوع الى الاصل في المحادث مما لم يتم على عدم جواز في جميع صور الا اننا سلمنا
 وجود المانع عنه في بعضنا الذي عرفت بتفصيل القول فيه ولا ريب ان الاصل في المقام
 يرجع الى ما هو المنوع عندنا فانه بلا يثبت باصالة عدم الحملين كون محادث الحمل الاصل
 لم يثبت عليه تراصلا مثلا اذا قلنا في شخص ان هذا العالم الغير الواجب اكرامه او عرو العالم
 الواجب اكرامه لا يمكن اثبات وجوب اكرامه الا باثبات كون عرو العالم ومن المعلوم ان
 اثبات هذا المعنى في جميع صور لا يجوز باصل هذا ولكن لا يفتي عليك ان هذا لا يتم
 في جميع صور فانه اذا ثبت في ان كتابه هل هو البول او المصطفي التافه للظهور انفسا
 او المذموم الغير التافه لثباته لانه من المثل باصالة عدم كونه بولا فان المعضود ليس الا
 اثبات ان الشخص قد ظهر له من بول ولا يكون المعضود اثبات كونه غير البول هو الذي
 في بصير من الاصول المبينة من المعلوم ان الحكم الشرعي انما يثبت على الاول لا على الثاني
 ظهير

واجب ان يكون
 فان عدمه لا يرد

هذا يمكن فهمه من السامع ان ما ذكرنا هل يجرى بالنسبة الى الثالث في التخصيص معناه
 هذا محصل ما ذكرنا من طلبه في السالة في وجه عدم دلالة كلام المحقق على اعتبار الاستصحاب
 عدمه في الثالث في وجود الرفع في ان كان مراده من المنفصل السبب بل الدليل لا ولو يرد
 ذكره في تحليل البحث ان الحق فانه ما ذكرنا من الوجه لعدم الدلالة وعدم اعتبار الاستصحاب
 بالنسبة الى الثالث في وجود الرفع لو كان الثالث لثبات في باب الصحيح باذكاره
 فانه لو كانت كان المراد من تعقيد الرفع في الثاني هو الثاني بمعنى ان تأثير الثالث
 مشروط بعدم وجود الرفع الثالث الرفع في خلاف الوجود المتكبر الرفع في ان
 تأثير الثالث لا يعمل بتعقيد بل بوجود وجه ولوم القطع بوجود المانع ايضا
 لانه معنى السبب كالتحقيق وان كان لا وهو الثاني اثر العقل في انما يشرع القطع كما يوجد
 للمانع وانما مع الثالث في تأثير العقل فان ادعانا بناء العقل على المثل في التنقيح
 في صورة الثاني الفعل حسبا هو ظاهر كلام المحقق فلا يعمل الفرق بين العدم
 وان ادعى عدم بناءه على ذلك الا ان ثبت التعقيد من الثاني حسبا هو قضية
 المحقق عندنا على ما عرفت بتفصيل القول فيه فلا يعمل الفرق ايضا بينه وبين حال
 امس كحال العدم والاطلاق العقل في قوله بالماله المذكورة بل التعقيد الثاني
 العقل للمانع الا نوع من فائده وليس هناك قضية لنقطة للتصحيح في
 يفرق بينهما بين الصور المذكورة بل يمكن ان يؤول ذلك في العدم والاطلاق ايضا لان
 لا من حيث المثل باللفظ وظهوره بل من حيث ان العام والطلاق يكشفتان عن ان
 الموضع في الموضع المنفصل الحكم المعلق عليه ما هو الثاني في جميع القضايا المنطقية الواردة
 صورة الاشارة في الثالث في جميعها فاذا ذكرنا من كشفتها عن كون الموضع فيها هو المنفصل
 للمحل والمفيد كشفتان عن كون موضعها هو المانع عن تأثير المنطق العام المطلق في

فان عدمه لا يرد

واجب ان يكون

المنفصل

جرحه بهذا الاعتبار والى اليمين باني فيها ما عرفت منها من انه لو سلمنا سكوت المحقق
 حكم الثالث في وجود الراجح من حيث ملاحظة ظاهر دليله ونسبته لكن يمكن الحكم باعتبار الاستصحاب
 عنه فيه ايضا كما يراه من دليله ونسبته حتى يمكن الحكم بعينه وعدم نفي منه في انشاء كلام
 لا يضر فيه حيث ان كلامهم وعنوان حجهم لما كان في الاستصحاب المهدود من ادلة الام
 فلهذا لم يصر صوته الغير فلهذا لم يصر هذا المحقق ما ذكره وادخله في محله الوحد وكذلك جيب
 بان ما ذكره في العموم والاطلاق من الحاشية بالمنقذ في جواب ما ذكره في النسبة
 اليهما من التعميم باعتبار الاستصحاب بين الثالث في وجود المخصص ومخصصه الوجود
 ليس بمستقيم في وجه الاستصحاب فلهذا انما ادخلنا في كلامنا ما عرفت من سابقا
 من عدم كشف العموم عن المنقذ في بعض احواله عدم التخصيص حيث ان كشفه انما هو
 باعتبار ظهوره انما هو من حيث الوجود من الترتيب والمخصص لجعل العام كاشفا عن
 المنقذ في نفسه مستقيم بناء على ما عرفت من سابقا بناء على ما عرفت من كون المخصص
 مانعا في الجملة وان عدمه من غير العلة النامة لان يكون جزءا للمنفق لا من ليس هناك
 جزءا في العلة النامة وربما يفتقد من قوله في المقام وهو ما ذكره بقوله فان العام
 في كنفه لا يثبت حكمه في مورد الثالث في جعل المقام دليلا في قطع النظر عن ضمنية اصاله
 عدم التخصيص يمكن جعل العام كاشفا عن المنقذ والحاشية كاشفا عن المانع لكن يمكن
 مع ذلك المناقشة في الحاشية كما ستعرفه واما ثانيا فلان جعل العام كاشفا عن
 المنقذ في الحكم لا ينع في الخاف المزبور فان كشفه عنه انما هو باعتبار ظهوره وقد عرفت
 انه لا ظهور له بالنسبة الى وجود المخصص المعلوم التخصيصه فلهذا فانه يمكن ان يثبت
 خروج من العرف واما ثالثا فلان تسليم كشفه عن المنقذ والحاشية عن المانع مطلقا لا يثبت
 جواز الاحتجاج فان الاحتجاج بالشبهة هو ما لا يستحب انما هو بلا حجة وجوده المتيقن الحال

الحاشية عن المانع في السابق والادلة لم يدع احد حكم المتكلمة بتحقيق المنقذ مع الثالث في تحقيق
 المانع في اول الامر والثالث في التخصيص راجع بانها الى الثالث في اصل ثابته المنقذ في اول
 كماله يعني هذا ولكن الاشكال ليس بخصوص الثالث في وجود الراجح التخصيص بل يرجع في الثالث
 في التخصيص ايضا كما هو واضح قوله فانه لو لا احوال عدم الادراك اقول مراده وادخله
 من اصاله لعدم اصاله عدم الادراك الشئ من الاصول الموضوعية لا اصاله عدم
 المانع كما يراه فيهم قوله واما روى عدم الفصل بين الشك في اقول يمكن ان يستعمل
 ذكره وادخله بان لا يتم من يقول بعدم اعتبار الاستصحاب في الموضوع الخارجي و
 اعتبار في الحكم الشئ هو الفصل بين الشك في كيف يدعي عدم التخصيص فامل ثم انه
 ذكر وادخله ان عدم التخصيص من دون احوال عدم الادراك بين الشك في احوال التخصيص
 عن الفصل بينهما لما حقق في عمل ان عدم حوا الفصل بين التولين هو عرف الراجح
 وعرف الاجماع الركيب انما هو من جهة رجعها الى مخالفة الاجماع البسيط كما لا يخفى و
 فاذا لم يكن هذه الفصول في السلسلة بقدر ما يوجب الحدس القطعي عنه بقول الامام ع
 فلا يثبت الفصل بينهما كما لا يخفى قوله نعم يمكن ان يقرأه اقول لا يخفى عليك ان مراده
 ما ذكره هو ما ذكرناه ايضا في اثبات التعميم عند المحقق بقولنا ثم انه لو سلمنا سكوت كلام
 المحققة من ان عدم نفي الحكم باعتبار الاستصحاب في الثالث في التخصيص وجود الراجح
 على فرض تسليم ظهور كلامه في حضور الثالث في الراجح لا يدل على اصابه الى عدم اعتبار
 الاستصحاب عنه في عدم نفي منه انما هو من حيث كون الكلام في الاستصحاب الذي
 هو احد الادلة للاحكام مشروعية فالثالث في الموضوع الخارجي خارج عن اصل عنوان
 كجسمه وان تكلم في بعض ايضا من باب التعميم ومثله انما هو المقصود وان يكون
 هو المقصود من افاده هذا في المسألة نزع حوا لا يخفى قوله ثم ان ظاهر التخصيص المحقق

اذا اقول لا ينبغي علي ان هذا الظهور المتعمم لما ذكره انما يستفيد من قوله في جواب سئل
 على نفسه ولكن مقتضى الشامل في كلامه عدم ادائه من الفرق بين الوقت وغيره انما هو
 جملتها كان ذلك راجعا الى الثالث في الراجح فاذا شئت في انشاء الوقت في وجوده
 للوقت كان استصحابه عند جاريها كما اذا كان الثالث في انشاء الوقت في وجوده
 للحكم في غير الوقت بل اذا شئت في وجود الوقت اذا جعلناه من الراجح ثم لو حصل القطع بوجود
 الوقت لم يكن من جري الاستصحاب في شيء فلهذا هو شرط الوقت ليس الا وبدل على ما ذكرنا
 من ادائه التبعيم مضافا الى وجود الدليل الذي ذكره في غير الوقت انما الظاهر سيما خلا
 ما ذكره من المثال كون مراده من الوقت هو مطلق فان وجود الشيء لا الوقت العرفي
 ومن المعلوم ان بؤر الشيء على هذا النحو لا يفرق في جريان الاستصحاب عند المحقق بالنسبة
 الى الثالث جازم بل يقتضي الحكم بالنسبة اليه والا لم يكن معنى الحكم بجريان الاستصحاب في
 المثال الذي ذكره فاذا التفتد فيه صعب في المحلة فطعا قولك حتى جعل بعض هذا في
 الفرق اه اقول مراده من البعض الذي نسب اليه النسبة الزمنية فاحصل عنده مضافا الى ان
 ان نقل عبارة ما قلناه حتى يتبين حال النسبة وعدمه فادفنه ساو الوهم الذي ذكره في بيان
 الفرق فقال قد مر بعد كلام سبانه في شيئا مراد المحقق بعد نقل ما هذا العطف واعلم
 ان ما احتجنا المحقق في الاستصحاب هو وان كان في بيان الى صفاتنا الا انه ينفرد بها
 وجب الاول انه لا يبرهن عن حكم الاستصحاب في غير الحكم الشرعي وانما ذكر التفصيل المذكور في
 الحكم شرعي هو صحتها لا كلامه على مقتضى المقام الثاني انما يثبت في الحكم ان يكون مقتضى
 لثبته ما لم يمنع منه مانع ليصح ان يكون دليلا على البقاء عند الثالث وهو انما اعني فاذا لم يكن
 مورد الاستصحاب مشمولاً لاجتناب الباب الثالث اذ لا الاستصحاب عنده غشيه على
 اختلاف الحكم فلهذا لا يكون الاستصحاب محجاً في موارد ما اخذناه فاما

فيتم

الاستصحاب

الاستصحاب مستند الدليل عام وهي محجبة على الحكم بالبقاء في موارد لها الخاصية الرابع
 في الاستصحاب ان يكون الدليل الذي يقتضيه موقفاً وهذا انما يعبر عنه بما اذا كان الثالث
 في تعيين الوقت مفهوم او مصداقاً وليس في انما هو كلامه قول وجهه الاخير من الوهم
 الى ذكرها وهذا قد اورد بعد معرفته من يمكن من بل كلامه على وجهه راجع الى ما ذكرنا
 واما الوجه الاول فقد عرفت ان عدم بؤره على الاستصحاب في غير المثال لا يقتضي
 في غير الحكم كشرعي ليس من جهة دها بل من عدم محجبة الاستصحاب كما اذا كان الثالث
 في الحكم الشرعي بل من جهة كون اصل عنوان المسئلة وعقد بما فيها الاستصحاب الذي هو
 من الاول حسبما يظهر من كلامه في هذا القاضل ايضا ومعرفة يصلي عدم التخصيص
 فادفنا اما الثاني فلان مورد الاستصحاب يختلف في ظهور القول لا يصح فادفنا في اصل
 القول غريب قول الشق عليه جماعة مع اختلافهم في مدركه اما الثالث فلانه نظير الثاني
 في عدم اجابة الفرق حيث انه بعد القول بالاخذ بما في الثالث فلهذا في مورد لا يفرق بين ان
 نقول بكون مدرك الاستصحاب والدليل على عنوان الاجتناب الواردة في الباب
 حيث يكون الاستصحاب دليلا في الموارد الخاصة والاجتناب دليلا على الدليل كاية التباين
 الا افراد جبر العادل ونقول بكون مدرك مقتضى البقاء العقل على الاخذ بما في الباب
 في الموارد الخاصة من دون توسيط الاستصحاب فتأمل هذا مضافا الى عدم استفادته
 اوله الاستصحاب بحسب اختلاف الاول في وجب الموارد بل لا يتم كون الاستصحاب بحسب اختلاف
 الحكم فلهذا اصله الى عدم دلالة على فرض شبيهه على استفادته جزمنا في اختلاف
 الاول في وجب المورد بل لا يتم كون الاستصحاب محجاً في موارد ما ذكرناه على تقدير الاستفاد
 من اجتناب جميعا عرفت تفصيل القول في سائر ما قبلنا بعض الكلام في ان في الاستصحاب
 هذا البعض ما ذكره الاسناد العلامة في محاسن البحث وفي الرسالة مع توضيح وشيخنا ولكن يمكن

قدوة

فيتم
 الحكم على ما دلل عليه في الباب
 فيتم على ما دلل عليه في الباب

ان مراد الفاضل المذكور ليس هو ان سفاضة زهاب الحق الا عدم لعبتها والاسسها في
 الوقت فما اذا شك في وجود الراجح للوقت حسبما يظهر بآثاره الاستدلال في مقام الرد عليه
 وانما الكلام في سفاضة النفس الوقت فلهذا ويمكن ان يقال ايضا ان مراده من سفاضة
 النفس بين قول الحق في محضه الذي هو محضنا واما ليس من حيث افرا في القولين بحيث يوجب
 احدهما دون الاخر بل من حيث اختلافهما ولو باعتبار ما لا يوجب افترا فاما عجب المارود
 كاختلاف المردك فلهذا قد مر في بعض الروايات السابقة فاما قوله اول ظاهرها
 تسليم صدق التنصير في صورة الشك اذ اقول في هذا الظهور حسب ما مر في محله في محلي
 الحديث هو ان سفاضة جميع اقسام الشك في الراجح والمنقضي وحكمه بعدم حصول الروايات
 في الصورة واحدة من اقسام الشك في الراجح معلل بان في غيرهما لا يورث البعد
 اليقين السابق ولكن بالشك بل باليقين فهو مسلم الصدق في التنصير في صورة الشك
 المنقضي ايضا الا انه لما لم يكن بالشك بل باليقين مانع عنه كما اذا كان فيه فريد عليه ولا ان تسليم
 صدق التنصير في الشك في المنقضي في غير محله لما عرفت بتفصيل التولية في ظل الكلام
 في الاستدلال بالروايات الشاملة على لفظ التنصير وما يورده هذا البراد هو مراده وام ظلم
 من قوله اقول ان ثانيا ان الشك في المنقضي ليس فيه نفس اليقين بغير الشك اي لا
 اليقين حتى يعمل بانواع شمول الروايات لا يمتنع على الغيم في الامر القيني بما يشمل
 ما سيذكره الاستدلال بالعلامات اذ لا يمتنع من ههنا او رد عليه بعض الناحية بان الروايات
 تشمل الشك في المنقضي ايضا مع انه لا يمتنع باعتبار الاستصحاب فيه هذا ولكن يمكن
 ان يقال ان سفاضة النفس وقتها في تسليم صدق التنصير في الشك في المنقضي وانما ظهر منه
 الحكم بعدم سفاضة الاستصحاب فيه واما الوجه فيه فلا يظهر من كلامه اصلا فان قيل
 عدم اعتبار الاستصحاب في التنصير في القولين غير ان مقتضى الحكم الآخر ظاهر

لم يبرح يجوز كونه سفاضا لا لئلا لا يعلمه شيئا الا سفاضة في الشك في الراجح من عند ذلك في الواقع فليقله
 كان قد مر اعتبار الاستصحاب في الشك في المنقضي عدم صدق التنصير في الاستصحاب في التنصير في الشك في الراجح
 ان قيل لعل الشك في المنقضي لا يمتنع من زوال اليقين بوجه من وجهه بل لا يمتنع من زوال اليقين في وجه من وجهه
 ذلك في استصحاب الحكم من الشك في الراجح فيكون راسخا فليقله كان ذلك بعد زوال الاستصحاب في وجه من وجهه كان خلاف
 لما مر في حق التنصير في الشك في الراجح وكذا كان القول بعدم صحة التنصير في الشك في الراجح في وجه من وجهه
 قد ليس جدي واما الاستدلال في سفاضة النفس فانه كان سفاضا في ظاهر كلامه في وجه من وجهه وان كان سفاضا في وجه من وجهه
 الحق في هذه من الروايات الشاملة في المنقضي سفاضا في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 من عند شمول الروايات الشاملة في الراجح قوله في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 الذي هو في ناصية اليقين قبل وجهه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 مستند الى قوله في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 من سفاضة ظاهره في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 القطع بوجه من وجهه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 في وجه من وجهه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 وهذا في وجه من وجهه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 لا يمكن ان يمتنع في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 بل لا يمتنع في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 صدق التنصير في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 اليقين بل يمتنع في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 مع اليقين اصلا الا انه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 انما لا يمتنع في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه
 بالاعتبار في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه في كلامه في وجه من وجهه

لأنه لا يستحال كونه سبباً في الغاية كما لا يجزئ قوله ثم الظاهر محبة الاستصحاب بمعنى آخر
 أقول الوجه في معارضة البرهان كون البرهان محملاً على ملوكها الذات بقية ولو بقاعدة الاستصحاب
 والبرهان ما كان كونه محملاً في البرهان ليس من حيزه البرهان على الحالة السابقة كما منسب إلى البرهان بل
 الشيء آخر على اعتبار الواسطة في بعض أقسامه فما ملوكه فله في تفصيل البرهان ثبوت
 أو المعروف في الثاني الطبقة بل بعضه لا قد عرفته من الاستصحاب والعلامة أيضاً عدم المحال المحقق
 بالثالث في وجود الغاية إلا الثالث في مصدر الغاية من جهة الاستصحاب المصدرة دون
 المفهوم وانت حيزه من جهة الظاهر كالأصل المحقق الثالث في المصداق مطلقاً الثالث في وجود
 الغاية سواء كان الثبوت في الأول أو في الثاني أو في الثالث أو في الرابع أو في الخامس أو في السادس
 الشيء غاية مستغلاً مع ثبوت مفهوم الغاية المعلوم بتقدير الحكم بما قبله وقوله فما ملوكه فله
 منه المنع من التاميل أيضاً ويكران يكونان شاذاً لعدم خروج المناكحات في دلالة الرواية على محبة
 الاستصحاب فيما ذكره لكنه بعيد عن برهانه أقول لقد جاهدنا في إعادة أقوال البرهان في فهم حقيقة
 دلالة الرواية بالثالث في الراجع وعدم ثبوتها الثالث في المنفعة إلا أنه ما جاد في تخصيصها ببعض
 أمثال الثالث في الراجع كما ستقف عليها في هذا الكلام على كون الغاية من حيث الراجع أو المحقق
 به حكماً لا افتراضاً في التفصيل المذكور أصلاً إلا أنك قد عرفت أن الغاية وإن لم تكن
 الراجع موصوفاً أو ما ناطقه به في الحكم فراجع قوله أقول بقاؤكم الزمان كذا أقول
 لا معنى عليه إن ما ذكره كالمبراهنة على الوجه الأول أي الثبوت بقاعدة الاستصحاب والبرهان
 البرهان على الثبوت بالاحتياط في تذكره فيما بعد قوله فان كان أمراً أقول لا يخفى عليك
 الرجوع إلى قاعدة الاستصحاب في الفرض الذي ذكره في على القول بالبرهان في الثالث في الجزئية
 الثالث في المقام من الثالث الصلابة حصولها لا مبرهنة بين مفهومه فلا مظهر لما ثابته
 الجزئية المستلزم لاشتباه الكلف بمفهومها كما هو واضح على الأول بل فضلاً عن الآخر

ثم ندنياً مل بما ذكره وأنه ظن من التقييد بما لا يعارضه تكليف آخر محدود بما بعد الغاية
 على ما حققته وأنظرت في بحث مفهوم الواجب من رجوع الواجب المطلق إلى الواجب الشرطي خلافاً
 لبعض أفاضل سامريه فإنه في زمان الثالث في الغاية لم يحصل القطع بالاشتغال بالنسبة إلى
 التكليف المحدود بما بعد الغاية في محققه فيلحظ بالبرهان عنه فلا يمكن أن يعارض التكليف
 المتقيد بما بعد الغاية في زمانه وهذا التامل بما على عطفه وأنظرت في ذات حقيق
 في بحث وجوب المندرج من الواجب المطلق إلى الواجب الشرطي إلا أن حقيقة ذلك البحث الصانع
 في حكم العقل بوجوب مفهوماً الواجب الشرطي وطلوع وجود شرط وجوبه كما إذا كان التكليف غير
 ممكن من تفصيله في زمان وجوده أو كان الزمان مستقراً للعقل بحيث لا يمكن من إثبات
 المندرج في زمان وجوده كما هو شأن في الفرض الصانع أنه في وقت ذلك بين المفردة العلمية
 وبغيرها لا إعمالاً للناط وهو حكم العقل ونظم الفرض في ذلك بين المفردة العلمية مما نفي
 لوجوب العلم الفيلسوف بالبعد بثبوت الاشتغال في غير حق على التامل قوله مثل أصالة
 الزوال إذا أقول قد عرفت أن البرهان ما ذكره لا بد من أن يكون المراد من الرجوع إلى الأصل الآخر
 غير الاحتياط هو الرجوع إليه في المحل ولو في وضع المعارض كما أن المراد من عدم الرجوع إلى
 الاحتياط لا بد من أن يكون هو عدم الرجوع إليها من دون إعمال الأصل موضوعي ما
 يرجع إليه مستقلاً عن ذلك الأصل لأنه عدم الزوال لا مقتضى لعدم جريان أصالة الاشتغال
 بالنسبة إلى التكليف المحدود بما بعد الغاية في التكليف المحدود بما قبل الغاية فان الحكم بوجوب
 العلم بفتضاء في زمان لا يكون إلا جريان قاعدة الاشتغال بالنسبة إليه إذا ثابته
 التكليف في زمان الثالث في الغاية يجوز معها استلزام التمسك على الأصل المثلث
 هذا ولكن يمكن أن يقال لا احتياج إلى إجراء قاعدة الاشتغال لأن وجوب البرهان قبل
 حصول الغاية من الآثار مشعر بمفهوم الغاية وليس من بابها على وجودي ملوكها

هذا هو المطلوب
في الاستدلال
على صحة
الاعتقاد
في العلم
بأنه لا
يوجد
شيء
غيره
إلا
بما
هو
مستلزم
منه

لعدم ما علقه بكونه إثباتاً بالاصل مستلزماً للثبوت بالاصل المستلزم لو كان
الحكم من باب على الوجود جعل الغاية فيه حصول صدق كافي مسألة الصوم فافهم
معلق على اليوم لم يجرى التمسك بالاصل فيه للحكم للزيت على ما مثل الغاية كما لا يخفى في الشا
المتكوه لا يجوز التمسك باصالة عدم دخول العمل للزيت بوجوب الصوم لكن التمسك بالغاية
لا يلزم ما ذكر في جميع الموارد فتدبر في هذه المسألة ان على ما ذكرنا دام ظله احدكما انه
لا معنى للتمسك باصالة عدم الخروج عن عهدة التكليف في المقام على ما يراه الاستاد
العلامة من عدم جريان استصحاب الاشتغال وكذا باصالة عدم حدوث التكليف لا يجرى
مع كون التمسك في المحدث وعدم مسيئته ان التمسك في حصول الغاية وعدمه بناء على ما عهده
وإرادته من عدم جريان الأصل في التمسك في المسبب من حيث جريانه في الأصل
ثابتاً انه لا يمكن التمسك باصالة عدم حدوث التكليف لتزك حكم العقل بوجوب الاحتياط
ولا باثبات الاذن بالنسبة الى التمسك والاذن في ذلك وان كان لا يثبت عدم حدوث التكليف
بالنسبة الى الاذن بل على ما ذكرنا في حيزه من حيث هو باصالة عدمه في كل وقت ولكن مقتضى
الحقيقة عدم جريان اصالة عدم حدوث التكليف في المقام مع قطع النظر عما ذكرنا ايضا
كما لا يخفى على المتأمل فيكون قلنا في جواب الاستشغال كما هو الظاهر ان قوله قد يورث على ما
حرمه الاشتغال انما هو من نفس الخطاب فيستلزم جرمه محل الفرض لا يستلزم
تعلق الحرمة بكل حيزه لان المقصود من الاشتغال ليس هو حصول الاذكار في الحيز
الاول من الوقت والاول يمكن معنى الرجوع الى الزمان بالنسبة الى الفرض ولو كان له حصل
بالمقام اصلاً جعل شيئاً كالاجرة وان فرض من باب الله في ان جعل الدليل
عليها ما دل على حرمة الاجرة فبقي مع ذلك الاصل كما اعترف به دام ظله في الجزء الاول
من الكتاب ومنع كونه غائلاً على الاطلاق ثانياً وان حصل الدليل عليها حكم العقل بوجوب

هذا هو المطلوب
في الاستدلال
على صحة
الاعتقاد
في العلم
بأنه لا
يوجد
شيء
غيره
إلا
بما
هو
مستلزم
منه

حجة عنوان التجري فيه أو المنع من حرمة الجري جنباً على الاستدلال العلامة وما يافهم
منه من حيث هو انما هو من محل الفرض لان الكلام فيما لم يتعلق به الفرض ليجل حيزه مطلقاً
قوله بل يخاطب الى الاستصحاب الفرضي اقول قد يورث على ما عهده ان لا يسطر قبل الشهادة كان اولاً
ليجاء بقوله الاستصحاب في الفرض من حيث الزوايا فان اردت ان استصحاب التمسك انما الحكم
لمجرد الحالة الشاملة بحيث يكون العقل فيه نفس الحالة الشاملة كما هو الظاهر من كلامه في غير ذلك لا انما
اليد لوجود الزوايا اللهم الا ان يكون الاثر بناء على ما يظهر من كلامه من عدم تمايز الزوايا
عنده فاقول **قوله** وان قلنا ان لا يفتقروا اقول قد يورث على ما عهده ان لا يسطر في الفرض باثبات
احصا انما ان اردت ان يرجع الى الأصل في الفرض في اشتغال العقل الى زمان التمسك فيه
ان العقد مستقل حينئذ بالاصالة لا استقلالاً له بوجبه من فائدة الطبيعة وان **قوله** لا يفتقروا
التي بعد ضمان الكلف في حكم النظر الى جرم الموافقة الطبيعية وان اردت ان يرجع
اليه فيما يورث اشتغال قبل الزمان المتكوه في الجملة فيه انه لا يفتقروا ان البرائة
حينئذ قطع العقل بعدم استحقاق العقاب بالنسبة الى الجزء الثاني من المتكوه حينئذ
هو قضية الجزئية المجموع من حيث المجموع ثانياً ان العقل بالاصلين المذكورين مما لا يفتقروا
الاستدلال العلامة فليقله بدل الاصلين اصالة البرائة هذا ولكن دفعها بان مقصوده الزرع
الى قطع الاصلين المذكورين دون جرمه وليس مقصوده اجراء الاصل حتى يورث عليه الاثر
المذكور فالمراد من كلامه هو ان الثاني مما ذكر في الزوايا الاول مع ما ذكرنا فافهم
عاشقاً من رتبته من اصلاً وهو حكم الشك الاول وقد ذكر في مجلس البحث ان الحكم به يرجع الى
البرائة لعدم الدليل على حرمة تحصيل العلم بالخافرة وأما المسلم بوجبه الخافرة والفرض
الشك في حصولها هذا وكذا في غير طريق المناقشة فيما ذكره في المقام ان سلم عدم حكم
العقل بوجبه تحصيل العلم بالجرم فيما لم يخبر الكلف به كافي الشبهة المحصورة على القول

بوجه

المتحدة على ما ذكره لم يفلح في ادائه فاذكر الفاضل القوي من القرب او اذكر كون الرفر
في القوي مثل الامر في عكس الاقتصار في من حيث الحكم بالقبول في مودع الشك من حيث دفع الشك
عند الشك في الغاية باجالة الرتبة فلا دلالة له على ما ذكره فلهذا فيكون ذلك هو العلم في جميع
الاصول من ان علم المتخذ في الغاية لا يخلو من ان العلم في كل فرع من فروع العلم
عليك ان حوز الشك في مودع استصحاب الشهور الذي لا يخلو من الحس في كل فرع من فروع العلم
تصديقكم هذه الغاية اصلا كما انكم قد صدقتمها في احوال الغاية من غير ما في ردها من الاكل
واذكر في كل فرع من فروع العلم في الشك بالنسبة الى احوال الشك في الجزئية ونبأ المشهور
لمن حوزها في كل فرع من فروع العلم في الحس المذكور في علم الغاية لا الاشغال انما كانت
تصديقكم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
في شريطة عدم الشك في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
لا الاشغال فاذكره السيد لا بد من علمه في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
افترضه ولم يفلح في الاداء في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
والمعلم والجواب ان الشك في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
من ان الحكم المذكور ان كان في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
فلا اشكال في عدم جواز الرجوع الى الاستصحاب في صورة الشك لعدم تفصل خبره في المقام الا
استصحاب الاشغال الذي لا يخلو من علمه في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
اريد من الاستصحاب في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
كله فان اردنا وجوب نفسه المتعلق بالموضوع الحكم الغاية في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
الشك في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
الرجوع الى كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم

ها

هنا فليس الاستصحاب المشهور فلهذا ذكره لم يفلح في ادائه فاذكر الفاضل القوي من القرب او اذكر كون الرفر
التاني والاول من غير استصحاب الحكم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
فان ان علم الغاية بطله في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
ان الشك في الغاية في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
من غير انما استصحاب المشهور لا يخلو من علمه في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
سبل الحكم من غير القبول في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
ما حكمه الفاضل في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
الرفر في الاستصحاب الذي يخلو من علمه في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
بالحكم وقد علم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
ما لا يخفى على الاول انما فصل من احوال ان الشك في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
الدليل على حكمه في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
العلم بالحكم وهذا اختلاف الحال في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
بالنسبة الى زمان الشك فلا شك في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
لعلم بقا الحكم على تقديره انما يحجب من كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
في الحكم لا يمكن انما حتم الشك في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
العلم بالحكم ما لا يخفى فانه لان خبره من المذهب في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
ما ذكره كما لا يخفى فانه ان كان كلام في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
عليه كما يدعيه الاسناد العلانية هو كلام في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
من الروايات ما ذكره كالمعلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم في كل فرع من فروع العلم
في المودع الذي ذكره لا يستقيم اليقين بقا الحكم ولا دلالة الدليل الاول على الحكم لغيره في كل فرع من فروع العلم

ان تعلو به النفس القوية المدافعة المقام ليس انما ذكرنا ما لا يشك اليه انا من باب لا انا انما
 اذ غير هاتين حجتين تفصيل القرينة سابقا فالمقصود الذي يمكن تعلو الاشارة به ليس الا اليقين
 نسبة انفس في ظاهر القضية الي اليقين حتى ان المادحة في حق اليقين انما هي باسباب كشف عن كماله في حق
 الاخبار انما اذا كان الاستصحاب في حق اليقين لا يشك في وجود الرفع له من الشك في وجود
 الرفع او اوجهه المجردة في حق انما هي المشورة فلا تدل على اعتبار الاستصحاب فيما لا يكون من هذا
 القبل ولو كان من قبلنا ذكر الحق اي بما دل الدليل على استمراره الى غاية مقته لان الغاية لا يمكن ان
 يكون من قبل الرفع الحكم المقادير بالمدح في حق ان ظاهر القضية المشبهة كاهتمامه بالانضمام
 وجود الغاية وان كان قد علم من قبل الرفع من الخارج وتدل على اعتبار الاستصحاب في الشك في
 الرفع ولو كان كما ذكر الحق الاستصحاب من قبلنا فرض الرفع بما ذكره ولم يخل من كماله في حق
 ما ذكره وما ذكره الحق تبايننا بما نأمن به من قبلنا انما هو لشيء انفس الي الحق اليقين والشك
 لعدم اقصاء الدليل الدال على الحكم المتيقن من غلبة الشك في الغاية حتى يكون الشك من قبل المانع
 الحق من المعارض لان اليقين الحكم فيما يكون ماصلا كان الزمان الذي يصح كونه ما قبل الغاية
 لم يمتح من نفس الغاية الكبرى كما لم يمتح من نفس اليقين يكون الزمان ما قبل الغاية بل الصلح العطف
 بالكم اما حصوله ما نأمن من غير ما نأمن به الا على الاعتراف بالانكسار في حق اليقين في حق
 واحدة بالسبب الى اليقين في حق ما يكون مستدلا بما لا يمتنع الكبر في مقتضى العلم بالحكم
 مما لا يشك انما استغاد من قوله ما نأمن به من الماد من الشك في زوال اليقين بالصورة وحمله
 اربابا به حينا هو ظاهر كلامه ولم يخله لاخراجه من قوله من غير وجه **قوله** مدح بان نفس
 العام انما هو من غير وجه ما ذكره ولم يخله من فساد انهم المذكور بما لا يذم له في كلامنا انما انما
 واما الوجه في خصوصه الذي ذكره ما نأمن به في حق اليقين في حق الغاية من الخصائص العامة
 التي لها من قبلنا في اصل اعضاء العام الفطوري لان كون من قبل المانع غير ذلك الذي ذكره

ما يقين

انما انك قد يكون في حق اليقين كون الانسان المشكوك بهما قبل الغاية فيقبل الدليل على بطلان الحكم
 بالنسبة اليه وقد يكون في حق اليقين كونه لما بعد الغاية فيقبل انما الحكم هذا وكذا جبر انما
 الا لا يشك فيما هو من قبلنا انما انما ليس في مقام اثبات الملازمة بين حصول اليقين من الدليل و
 ارتفاع الشك باي وجه ما يصدق حتى يورد عليه ما ذكره في حق مقصوده من ارتفاع الشك ووجهه
 هو الحق الاول في حق انما انما لا لا الاحتمال في حق اليقين من الاستصحاب من علم ان هذا الحق لا
 في جميع موارد الاستصحاب فان كان ذلك الحكم في حق انما انما لا لا الاحتمال في حق اليقين من علم ان هذا الحق لا
 فلا يشك في الايراد اصلا كما لا يشك في انما انما لا لا الاحتمال في حق اليقين من علم ان هذا الحق لا
 انفس هو اعتبار ما اعتبره بالنسبة الي اليقين بالنسبة الي الشك انما لا لا الاحتمال في حق اليقين من علم ان هذا الحق لا
 الغاير من ان هذا الحق لا يشك في ما اعتبره بالنسبة الي الشك انما لا لا الاحتمال في حق اليقين من علم ان هذا الحق لا
 بطريق المادحة في حق هذا الحق لا يشك في ما اعتبره بالنسبة الي الشك انما لا لا الاحتمال في حق اليقين من علم ان هذا الحق لا
 وهي على وجهها من الوجود احد ما لا لا الاحتمال في حق اليقين من علم ان هذا الحق لا
 لا لا الغاير من ان هذا الحق لا يشك في ما اعتبره بالنسبة الي الشك انما لا لا الاحتمال في حق اليقين من علم ان هذا الحق لا
 بالشك في بطلان ارتفاعه بغيره ولا من نفس الحكم المتيقن عليها من وجه هو من نفس اليقين من حيث هو
 ارتفاع الحكم ما ارتفاع موضوعه فلو كان انفس ظاهر فيما كان اليقين من استمراره واصل حجة
 التقادير بعد تقديره اذ ما يقين في حق المقام على ما نأمن به تفصيل القول في حق كمالنا انما انما
 فلا يمتح من كبر الماد من غير وجه ما نأمن به من استمراره من اليقين وان كان قد علم من نفسه هذا الامر لم يكن
 الشرح في حق الماد كما في انما انما المستحب من الموضوعات انما جبره من قبلنا تفصيل القول في حق
 ما نأمن به من غير وجه ما نأمن به من استمراره من اليقين وان كان قد علم من نفسه هذا الامر لم يكن
 الحكم فقط في جميع الماد وانما انما من غير وجه ما نأمن به من استمراره من اليقين وان كان قد علم من نفسه هذا الامر لم يكن
 لا يتوهم ان هذا وجه اليقين في حق المقادير من غير انما انما من استمراره من اليقين وان كان قد علم من نفسه هذا الامر لم يكن

ان غلب

فما ذكره بعد من قوله والمحال ان ينفع في منزلة العام والخاص من كون العام متصفاً بالصفة
ما نفا في الجملة اي في الخصص المنفصل وان جاز بما ذكره لما ذكره سابقاً من نفي هذا الخصص انما
وان كانا فلفظاً فانه بعض الظن ان ما ذكره من الممانات بين كلامه لا يخل له بدفع التوهم المذكور
بل التوهم المذكور فاسد على كل تقدير بل قد يقال بان انما ماع على تقدير القول بكونه عام
الخصص عام له مدخل في اصل انشاء العام للعلم اوضح **قوله** والمحال ان المتخص في اولى
لا يخص علمه ان المانع من كون الخاص متصفاً بالصفة البتة الحكم الذاتي بالعام او بغيره
حاصل ما ذكره ان كل من العام والخاص يفتقر كما بالصفة الى معنى المتخص بالخصص فاذا اردوا
موضوع لهما يتبين انهم يعلم دخوله في الاول او الثاني فلا يفتقر الحكم باقتضاء العام دخوله في الثاني كما انه
لا يفتقر الحكم باقتضاء الخاص دخوله في الاول بل يصير كلامهما محالاً بالصفة البتة **قوله** هذا كله من انما ذكره
اه اقول لا يفتقر علمه الى معنى عدم استقامة فاذكره المحقق من نفي النقص بالصفة الدخول في دليل
المتخص ولكن يتقصد بيقيني اخر لانه لا يمكن ان يفتقر الى الدليل الدال على الحكم المتقضي بنقص النقص
ولا النقص بالخالص كما لا يفتقر هذا لخالص فاذكره دام ظلم من نفي النقص فانه يتقصد على كل
تقدير كما لا يفتقر ويحجب **قوله** وقوله في الصحيح المتقدم اه اقول لا يفتقر علمه الى استقامة ما ذكره دام ظلمه
من عدم استقامة ما ذكره للصحة الواردة في بيان حكم الشك بين الشك الرابع وغيره صدور ولا
امتناعاً عما ذكره دام ظلمه من ان الصحيح في مورد ما كانا عدم فصل الاستقامة انما عدم برأيه
الذمة من الصلة اه وانما ذيل فلان من العلم انه ليس بها ما يجب الشك لولا النقص كما لا
يختفى وهذا بخلاف ما ذكره دام ظلمه في بعض النقص فانه يتقصد مع الصحة صدور ولا امتناعاً
فلان الصحيح فيه هو العلم وقد يفتقر دام ظلمه على كونه مما يفتقر لولا ان ذيل الوجود والما ذيل فلان ما ذكره
دام ظلمه انما الحكم في الصلة من ان الشك اذ حصل لا يرفع الاربع هذا المخلص القول في بيان ان
الطباق الصحيح على ما ذكره المحقق والظاهر ان ما ذكره الاستاء الصلة دام ظلمه وانما المخلص في ما

ذكره

ذكر في وجه الطباق ثم ما ذكره محال واضح هذا ويمكن ان يقال في نفي الاربع من الحق بالظن ان
ان سئل الحق انما هو غير الصفة فلا يرفع نقصاً عليه الا ان يقال ان عدم تمكنه مما لا يمنع من
حمله ولا يخل عليه خلاف ما ذكره من انما هو غير الصفة لا يرفع نقصاً عليه الا ان يقال ان عدم تمكنه مما لا يمنع من
عليك ان حاصل ما ذكره دام ظلمه هو انما هو غير الصفة لا يرفع نقصاً عليه الا ان يقال ان عدم تمكنه مما لا يمنع من
في التخرج بين الاكثر والاكثر وقد امر بما هو من معدن ما بين الاكثر والاكثر واشبهها كونه وشيئاً ان
الاول بانك في الصلة وانما في الشك في المذهب اما يمكن من قبل الاول فالذي اشار اليه الاستاء
وقد انما كان الحق المعهود من الاستاء في الاول بايان الاكثر وعدم جواز الرجوع فيه الى اقل
رجوع الشك في ان الشك في حصول الصلة ما وصل من الشارع اليك انما بالصفة البتة العقل متعلق
بان من تمام الاستاء لا بد من الاكثر بما يحصل بغيرها اما انما كان في تقدير اعتبار الاستاء اهله
فيه دقة للتوهم انما هو على سبيل التوهم والفتوى لرجوع الصلة بالصفة الى الصلة من غير بيان
حكم العقل بغيره وتفضل الكلام من بين الاستاء الصلة وما قد يعنى في قوله من تمام العلم وتعلق
العلم بالصفة في حصول الصلة في الاكثر فلا اشكال في عدم رجوع الصلة الى بيان ما يحصل به العنوان للموضوع
فما لا يفتقر الى انما هو الواحد والجماعات نا على عدم وجودها في الحقيقة كما انه من الصلة حسناً والفرق بين
وان يتعلق بالصل من جهة بين الاكثر فلا اشكال في عدم رجوع الصلة الى بيان ما يحصل به العنوان للموضوع
البرهان فما ذكره دام ظلمه من قوله بل لا بعد لا يخل من المسألة **قوله** والمحال ان يفتقر الى
اقول لا يفتقر بل انما في الصلة من المسألة فالقول بان نفي الوجود لها في الخارج في العلم
والحق في هذا ولكن المصنف واضح وكما جرى من قوله الشك في العلم ان ما ذكره دام ظلمه من انما هو
الصحة من انما هو بالظن الجواب الصلة او البرهان والاعلم في الصلة بين من خصص المقام هو عدم
الاكتفاء بالحق الواحد من جهة استقامتها بما لا يخل من المسألة **قوله** وانما اذا احطت خبرك
اه اقول لا يفتقر عليك الوجه في ما ذكره اذ قد عرفت عدم رجوع الصلة الى بيان ما يحصل به العنوان للموضوع

ان لم يأت بغيره بل بالبيان الاكثر **قوله** على حكم عدم كونهما اذ لم يكن مانع اقل لغيره بل ان
 حاصل ما ذكره ان قوله لا اشكال في ذلك الحكم المنزلة على فرض التخصيص باستصحابه ولما
 الحكم المنزلة على الفرض والحجية الملائمة وفرض التخصيص في الزمان الذي لو وجد خلافا لم يكن التباين باستصحاب
 الكل على ما يقتضيه النص من عدم جواز التفرق بين الاصل والمبني بل يرجع في هذا الحكم الى عدمه بالاشهاد
 وجهه ضرورة ان الحكم خارجا عما لا يمتنع عدم وجود الفرض وان استلزم من جملتها ما لم يمتنع حكم شرعي على العمل كما
 في التهمة المحصورة حيث لا بد من الرجوع الى احواله الملائمة الطاهرة في كل من الطرفين او الطرفين طرقي
 العلم الجاهل بخباياها وروايتها فانظر التهمة المحصورة انما هي حيث استلزم الرجوع الى احوال
 في كل من الطرفين لم يمتنع العلم الجاهل بخباياها في بيان الاستصحاب الكل وعدمه والاعمال في الرجوع
 الى الاصلين في فرض الفرض بالبينة ان هذه الحكم فلو فرض في التهمة المحصورة ان وقوع الخبايا
 في خصوص كل من الاصلين خلافا من حيث خصوصية ان وقوع الخبايا من غير كل من الاصلين مثلا
 من حيث خصوصية حكم شرعي فربما لا يتجرب عند ذلك ما كان في هذا من الرجوع الى الاصل في كل من البينة
 التي في هذا الحكم وبالمجمل بعد استصحاب الكل وترتيب الحكم المنفصل عليه من حيث لا ترتيب على
 وجود الفرض من حكم احواله وترتيب على وجودها حكم شرعي بترتيب على وجودها وهذا من الفرض في
 الاول لا اشكال في عدم جواز الرجوع الى الاصل في فرض الفرض بالبينة الى الحكم الشرعي بعدم
 وجود الشئ مع عدم ترتيبه عليه من غير عقول كما لا يخفى كان في ذلك لا اشكال في عدم جواز الرجوع
 لا اصل البينة الى الاكثر بل الى الاثر الشرعي في جواز الرجوع اليها بالبينة التي في فرضها من علم
 الفرض وانما ان كان لم يستلزم من الرجوع الى الاصلين تعارض بينهما وطرح الدليل على العمل لا اشكال
 في جواز الرجوع اليها والاشكال في عدم جواز الرجوع اليها هذا اذا احوالها لم تكن وانما اذا فرض
 من الرجوع اليها الطريق من جهة عدمه من اقر به حكم البينة فيها وهذا ايضا لا اشكال فيه بل هو
 كله بناء على القول باشتراط الاستصحاب في البينة وعدم اعتبار اصل البينة والاعمال الحكم ليس ما ذكر

ان لم يأت بغيره بل بالبيان الاكثر **قوله** في الاستصحاب القليل في البينة الى العام **قوله** وحسب
 الجمع بين الطائفتين اقل من شك في ما ذكره بان الفصلين احكام خصوصية حدث الاكثر وكيف يمكن الحكم
 برجوعه بعد الفرض باستصحاب كل الحدث وكل الركن من الحكم الحدث الاصل وكيف يمكن الحكم بغيره
 باستصحاب كل الحدث لو فرض بعد الفصل لان الفرض بالبينة هو جواز استصحاب الكل في الفرض من حيث
 حكم شرعي في العام يجوز الحكم بغيره من جهة القوان بعد الايمان بامد الطهرين لا من احكام الفرض
 هذا ولكن يمكن ان يقال ان حكمهم مرجع في جميع بين الطائفتين ليس من جهة انهما فصلين استصحاب
 الحدث في الفصل فانه من جهة حكم العقل بعد الاستصحاب بسلوك فانه باستصحابه ثبت عدم جواز
 الدخول في الصلاة بعد صلوات الطهورين فلما دارا الفرض فيها في هذه الحالة فلا يمتنع من
 فصل الطهرين الاثر فيقطع بالجهان حتى يجوز له الدخول في الصلاة ولكن الرجوع الى الاصل بالبينة
 التي كل من الطهرين لان مصر يقطع بعدم جواز الدخول في الصلاة فالاصلان بالبينة الى هذا
 الحكم متساويان كما لا يخفى فان ما ذكره من الحكم مرجع في جميع بين الطائفتين في دوران الامر
 بين ما يقتضي الفصل او الفرض قال لا اشكال فيه وانما كان المقدار في الخارج بين ما يقتضي الفرض
 او مرجع الفصل كما في المردود بين البول عدم الاستفاضة فقد يقال ان هذا النوعين العلم لا يمكن
 لا اثر لمن جهة ان الفصل بالبينة الى وجوب الفصل سلم من المعارض لغرض يتقن وجوب الفرض
 على كل تقدير لكن النص ان يقال انه لو اريد الحكم بالرجوع من جهة انما الاشكال فالحق
 ما ذكره ان لم يقل بان مقتضى ذلك لاصالة الاستصحاب وهو وجوب يحصل الطهرين المشكوك بفصل
 الفرض فيجب في البينة الجمع في تدبره وان ارد من جهة استصحابه حدث كما هو المردود من غير ان
 فلا لا استصحاب طارده على احواله البرية بالبينة الى الاكثر كما لا يخفى وقد تقدم محل هذا الحكم
 عند التكميل في كلام الحق القوشاري وعلى ما يخط هذا وضحة في كون على بصيرة من الامر
 في عدمه بين الاصل والاكثر وان قلنا بالرجوع الى البرية في هذا فانه في انما يكون هناك

استصحاب

لا لا يخفى واستغنى عن العمل بالقرآن فيه انما المقصود انما النزول في المسئلة على سبيل التلاوة وكذا انما
شال بعد ان الخارج من ما يربط العمل والوجود فان كان المقدار بين القول والمخفى فالله عز وجل
المستبين حكمها لعدم الشخص مطلقا لان كل ما يمنع عنه الحدث الاصل فيمنع منه الحدث الاكبر لانه وان كان الوجود
بين القول وغير الشخص من الاحداث فالله عز وجل انما يوجد فيها ما هوام من وجهها من الحدث الاصل فيمنع
هذا انما انما السكا القصور ثم ترجمه على ما ذكره دام ظلوه وان الحق في هذا المقصود منهم الاستدلال
ان الاحكام الشرعية انما تعلق بالظواهر والمفاهيم باسناد الوجود وكان المصلحة من المسئلة التي تفتيها
الاحكام لما هو في الماهيات باسناد الوجود والماضي فالله عز وجل في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
تعلق بغيره في الشرع والاصح هو في الحق والواقع وفي حلق الحكم بالبحر باسناد الوجود والماضي في
غيره فلهذا لا يكون في الشرع حكم مطلق بالكلية من حيث هو حتى يحكم في جاز استخفافا لغيره
الحكم عليه هذا وانما كان غير هذا هذا الاستكمال وعند ترجمه على ما ذكره دام ظلوه فمطلق الحكم بالظواهر
ما عدا الوجود والمطلق غير معلق بها ما عدا الوجود الخاص عن الفرد وبالجملة في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
تعلق الاحكام بالافراد وبين معلقها بالظواهر باسناد الوجود وتخص القول في مطلق قوله
قوله وقومهم عدم جريان الاصل في المسئلة اه اول ما صلا هذا التزم يرجع الى ان امر يجب
في الواقع بعد البناء على عدم وجود الكل الا في حق الافراد بل بناء على القول بالتوجه في المسئلة
او اصل احد مبرور الكلي متعلقا بحيث نكر الاربابا ما بين وجوده ووجود الفرد ما بين ما هو مطلق
الارتفاع على تقدير وجوده في نفسه او محصوره في الفرد وفي ما هو مطلق الوجود ويترك
على تقدير وجوده باسناد مطلقا فان قيل ما جوده بالاصل فلا يفتي بحال الحكم بقائه الحكم الكل
ان اصابه عدم وجود الفرد الا في الاول لم يزد جزيات الاصل في اصابه ابيات وجود الامر حتى
حكم باسناد الكل بل يفتي في وجود الكل في نفسه فيقيم اليه القطع باسناد على تقدير وجود
في حق الفرد فيحكم منها في الكلي هذا ما صلا ما ذكره دام ظلوه في حق هذا التوهم

ان دون انما الكلي في الواقع بين الشين لا يمنع من استخفافا بالنسبة الى الاحكام المترتبة على عدم
منع هذا العدد من الشك في بقائه عز وجل وانما استخفافا على بناء المظهر **قوله**
كأنهم كون الشك في بقاء اه اول ما صلا هذا التزم يرجع الى ان الشك في بقاء الكل بعد من بعد
بين ما هو مطلق الارتفاع على تقدير وجوده وانما هو مطلق الارتفاع هو الملبس في الشك في وجوده في
حق ما هو مطلق الارتفاع على تقدير وجوده فانما هو الملبس بالاشك في عدم وجوده فانما هو
فلا يحال لامر الاصل به بالنسبة الى الكل لا يستغنى عن الاستدلال في الاستدلال في عدم وجوده من ان الكل
في الشك الملبس لا يجمع الاصل في الشك في الشك في عدم وجوده بل الاصل في عدم وجوده هو ذلك
السبب ولا يفتي في الشك الملبس في الامرين فيها متعاضدين او متضادين فانما هو الملبس في
في المقام بالنسبة الى الشك في جوده الفرد وكلما تحبب فيلزم رفع الشك في بقاء الكل الملبس على
سبيل التكرار فيحكم فبذلك لا يجوز الاستدلال بوجهه على القول باسناد الاستخفاف
من باب التبعيد واما على القول باسناد من باب التبعيد فالله عز وجل لا يخفى وقد تقدم من الحكم
في ذلك مما في كلامنا الا انه من راجع هذا المصنف هذا التزم وفيه ولا يمنع سبب الشك في الكل
عن الشك في وجود الفرد واما بالنسبة الى اصابه ابيات الاستدلال في عدم وجوده
في حق الفرد الا في الشك في وجوده فحكم بانفسه لا يمكن الاستدلال بان كون الموجود في الشك
هو الاصل في عدم وجوده من الفرد وهو لا يجوز حتى على القول باسناد الاحوال المبينة للحال الحاضرة
فان اصابه عدم وجوده الا في الاستدلال في عدم وجوده فحكم بانفسه لا يمكن الاستدلال بان كون الموجود في الشك
الزمان السابق فيحكم بوجه الامر في بقاء الكل لهم في رفعه ذلك ان الشك في وجوده وعنى الذي
عبارة من احوال وجوده وعدمه قد يشاء بطريق من الشك في وجوده فيكون منه كل ما في
لعمارة الملائكة المحم المسحح بآبائه وقد يشاء من احد طرفين اما في حق الفرد في عدم وجوده
من حيث عن احوال في الشك في عدم وجوده فانما كان من قبل الاول فلا استكمال في عدم جواز الجزاء

الاصول البنية الى الشك المبني على عدم وجوده ايراد الاصل والاستدلال الى الشك المبني على كون الشك في نفي
الشك في بطلان كونه بان يكون الملازمة من جانب السامع واما اذا كان من جانب السامع
كما في الفهم حيث انما افعال الكلي سببها لوجوده في ضمن احد الفرضين ولها ان ارتفاع سبب
منها لوجوده في ضمن الآخر فلا يصح ان يحمل ايراد الاصل والاستدلال الى احد الاصلين بل لا يلحق
الكلي وبقائه على القول باجبار الاصل المبني فانه كما يقال ان الاصل عدم وجوده في ضمن الفرضين
علا فلا بد من ان يكون موجبا في ضمن الفرض الآخر فتكون مفعلا كذا في الاصل عدم وجوده في ضمن
الآخر فتكون موجبا في ضمنه فتكون باقيا ومنه يظهر ارتفاع عكس هذا الوجه لبقا وهو ان افعال
ارتفاع الكلي سببها لوجوده في ضمن الاصل فاما الاصل عدم وجوده في ضمنه فتعكس وجوده في ضمن
الفرض الآخر فتعكس بقائه فلا يحتاج الى استصحاب الكلي بل لا يلحق له وجوبه في الشك في الكلي
عن الشك في كون الاشياء في ضمن الشك في عدم وجوده في ضمنه فتعكس عدم الكلي لعدم
حدوده وبقائه في الشك في عدم الكلي وارتفاعه في الارتفاع محمول ولازم لوجوده في ضمن الاول
غير ان الفرضين لا يوجد عدم وجوده في ضمنه فلا يمكن الحكم بارتفاعه ظاهر الاصل احرار
موضوعه لرب الاصل وهو وجوده في ضمن الاول كما بان باطلا لعدم وجوده في ضمنه غير محار
باطلا لعدم وجوده في ضمنه لغير الشك فيه نعم هذا من الاصلان وبقى الشك في بقا
الكلي سلبا عن الارتفاع فتبطل لبقا كما ان الارتفاع محمول في الارتفاع الكلي في ضمن
الفرض الاول عينا كذا في البقاء المحمول له باجبار وجوده في ضمن الآخر عينا فانا انما نقول
في اننا لا بالاصل لا يمكن الاستدلال بموضوعه وجوده في الكلي في ضمن الآخر عينا لعدم وجوده
بالجواب لولا اننا لم نعني موضوعه هذا لغير عدم استكانة في البقاء والاصلان كما
احتمال الارتفاع والبقاء اذا كانا لشيء مستقلا فلا يمكن الحكم باحدهما الاستدلال ببقائه
فلا يجوز الحكم ببقا الكلي باستصحاب نفسه بعد فرض ان بقاءه في الارتفاع محمول لوجوده في ضمن

الاول

اول العلم من الفرضين لاننا نزل قد وقعت في استنباط علم فان مفعلا الحكم ببقا الكلي في زمان الشك
ليس الا الحكم بوجوده في هذا الزمان وهو ليس مستقلا الا في علمه الصلح بوجوده في الزمان الثاني و
الفرضين لغيره من بعد ان يتوقف على الارتفاع وجوده في ضمن احد الفرضين بالخصوص وكذا بقاءه في الارتفاع
في زمان الشك ملازمة لارتفاعه وجوده في ضمن احد الفرضين بالخصوص فيكون افعال بقاءه سببها لارتفاعه
انك احرار وجوده في ضمنه ولو بالاصل فانه لا يجري الاستصحاب عندك في الكلي واما اذا لم يكن فلا يفي
وهذا بخلاف الحكم بارتفاعه فانه لا يضره فانه لا يضره ولا يضره لاثبات كون وجوده في الزمان الثاني
في ضمن الاول استدلالا للبقاء من الفرضين في الحكم بارتفاع الكلي فان عدم الكلي من اللزوم العقلية
لعدم وجود الفرضين وليس من اللزوم الشرعية لحيث يحكم به بعد الحكم بعدم وجود الفرضين وقبل ما عايناه في
بالبنية الى غير اللزوم الشرعية لبقائه بعد الحكم بارتفاعه فانه لا يلحق له وجوده في ضمنه ثم ان يظهر
الوجه المتوقف في المقام قد يتوقف في بعضه لبقائه في زمان الشك في عدم وجوده في زمانه بعد
المعلم ببقائه لوجوده في الشك فانه قد يقال في ذلك ان العلم بالارتفاع يقتضي استصحاب وجوده
المقطع به وبان افعال بقاءه سببها لارتفاعه كون وجوده في زمانه غير من الحدث والظواهر حاصل
بعد حصول ما يقتضي نفسه فانه الحكم باجبار عدم حصوله بعد حكم بعدم حصوله ما هو سبب لبقائه
فيظهر منه ما ذكرنا في المقام ثم انه لا يلحق بذلك الفرق بين النوعين فان المشا في الاول نفس
وحدات الامر في الكلي من افعالها ومقطع الارتفاع واما في الثاني فالحكم بالارتفاع يحكم بالاصل
وقرانا في نسب الشك في البقاء من الشك في وجوده في ضمن الفرضين في واضح لا يكتفي في قوله
نعم الاول من عدم وجوده في زمانه اقول حاصل ما ذكره هو ان في المقام بين افعال ارتفاع الكلي المتوقف
بالفرضين ما هو عدم وجود الكلي في ضمن الفرضين الاكثر استدلالا للبقاء والاول من لزام وجوده في ضمن الاول
استدلالا للبقاء فلا يمكن الحكم به الاستدلال على ما عرفت فتبطل القولين والثاني في لزامه في عدم
وجود الفرضين الاكثر عينا فلو لم يتبين حكم على وجود الكلي في ضمنه من حيث الخصوص في عدم الحكم بعدمه من حيث

المشعب

نفعي الغرض بالاصل مع النص على ذكرنا في الايراد الثاني في قوله اهل الاستعداد العلمانية لا احرار انفس المستحقين فيها
 من اللزوم الشرعي للمقتضى نعم لكن الحكم بعدم ترتب هذا الاثر على ذكرنا القائل لكن لا احرار الاصل
 بالثبت الى القول بما يارب في نفس عدم وجود الكثرة في نفسه ولا خارج عن عدم وجوده في نفس القول
 ايضا لما قد عرفت من انه لا اثر له في المعارض بل لا ينافي منه حقيقة وجود العمل كمالا اصله في
 ترتب حكم شرعي على كل من جري الاصلين **قوله** مع انه مستلزم لاختصاصه اقول حاصل ما ذكره
 هو ان اللزوم لما ذكره قد مر من اقسام استلزام القول باختصاص ايقار الاستصحاب بالشك في الزم
 حيث ان احرار الاستعداد محققا في الشك في المقتضى فلا يصح ان القائل هو كونه مراداً للشرع في
 الاستصحاب جميعاً فظهر من اقسام القول بالتحصيل عندا ولكن قد يقال ان ما ذكره من لزوم لما
 ذكره دله فظهر من ذلك ان الرجوع الى اقلية ما يكون على يد القائل القوية في مقامات ثلثة
 احدها احرار الاستعداد في الجملة ثانيا في تعيين مقدار من جهة دورتين الاول والاكثر كما اذا
 في استعداد اصل للتقاء عشرة سنين مثلاً او اقل في حق شخص الى اقلية في قوة وضعية حكم
 المحقق من جهة العلمانية ثانيا ان تمام العلم باستعداد الله للتقاء والشك في الاثر بالثبت الى ثانيا
 عدم وجود الاثر في الاول والثاني اما في الشك في المقتضى فمجرد اعتبار احرار الاستعداد ونفع المشعب
 وضعية العلمانية للملك لا يقتضي ما ذكره دله فظهر من اقسام القول بحجة الاستصحاب حكم
 لا يخفى نعم لو كان يخفى على احرار الاستعداد في المشعب على ان الفسخ كان ما ذكره في
 كثر غير منقطعا هذا ولا كونه ذكر دله فظهر في رد هذا الحجة ان ليس هناك ما لاستصحاب بل انما هو مبني على
 العلمانية هذا وذلك من ان هذا الايراد لا اختصاص له بالقائم بل به على اقلية العلمانية في باب الاحكام
 قبل الحكم وقد عرفت تفصيل القول في اوله الثانيين بالاعتبار **قوله** لعدم استقامة ارادة القول
 ارادوا قبله ان الاستعداد المشعب من حيث شخصه وبلاطة من غير الرجوع الى العلمانية الضمنية الا
 حشر الماخوذة من بلاطة فهو واشك في من العلم ان احرار هذا المقتضى مستنداً وتلويح في القاء

ما جاز في قوله او
 ذكرنا في باب الرابع

والفصل

والفصل المذكور في القول في كونه احراراً في احرار الاستعداد العلمانية لا احرار انفس المستحقين فيها
 نفعاً كما قد عرفت من العبارة في ابدية نظر هذا ولكن لا يخفى عليك ان في جميع مراد الشك في الزم
 الاستعداد محققاً من جهة العلمانية في الزم والصف هذا الحكم في عدم استقامته اراد ما استعداد
 خرجت شخصه وانما عدم استقامته ارادة استعداد بلاطة الانسان فلما عرفت ما عاين ان القائل
 الحاصل منه بل انما هو مقتضى في باب الاستصحاب في اكثر الموارد لا يخفى الرجوع اليه وانما عدم استقامته
 الزم الاضافاً فلا حاجة لتخصيص اعتبار الاستصحاب بموارد علمية قد مر بما عدم القاطع لعين المتوط
 من الاضافات فليخذه في اكثر الموارد حيث ان الاشياء مندرج تحت اقسام ثلثة فكيف شخص
 المتوط لا عدم الدليل على عين المتوط لعدم الدليل على اعتبار العلمانية بالثبت اليه كما قد عرفت
 العبارة في **قوله** مع ان اعتبار الاستصحاب اقول ما ذكره في قوة جوارحه وما اصله من علمانية
 تردد المشعب من ما انتهى من العلمانية بالاستصحاب على القول باعتبار الاستصحاب من باب
 العلمانية من حصول الظن بقاء القول وحيداً لما عرفت من قضية السببية في شكله او غيره لكن لا
 نسلم ما انقضى من استحسانه على القول باعتبار الاستصحاب من باب اعتبار الموقف جوارحه
 وقد مر صدق التماس **قوله** لان النبوة نظير سائر الاثر اقول ما ذكره هو ان نبوة كل شخص ليس
 فرعاً من النبوة حتى لا يخطئ به من الانبياء استعداد اغلب النبوات للتقاء بل هو فرع من
 النبوة يكون المقتضى لحدارها المصلحة الواضحة التي لا يعلمها الا اعلام الغيوب فالنبوة
 من هذه الجهة كما ان الاحكام الشرعية يكون المقتضى لحدارها المصلحة الواضحة التي لا يعلمها الا اعلام الغيوب
 واما الكتاب على ما ذكره من الكثرة على فرض ثلثين من انه لا بد من استحباب نفع من العمل بلاطة اتخاذ
 اغلب الغاير مما لا بد وهذا قد عرفت في نسخ النبوة ورضها ما لا يخفى لربما المنوع والمنفع هو
 الحكم انما يتبين الوجه في تدبر وجهي تفصيل الكلام في رد الكتاب في وجه الاستصحاب الذي شك
 به بعد هذا ان شاء الله تعالى وقد مر دله فظهر من كلامه في الوجه المذكور بعد ما بينه في القاء

القسم الثاني في العلم وان كان انفي من جازية لان المتعلق بها ظاهر وجود الكل في ضمن احدى خصوصيات
 اما على الثاني والمتكون لاصحاه وجوده في ضمن احدى الخصوصيات على الثاني فاعلم المتقن
 والمتكون العلم الا ان ينسب الاستصحاب على حكم الفرض فيلحق به معنى حكمه في القسم الثاني وثالث
 ولكنه ما خرج من ضمنه فيقول انما الكلام في صحة الثاني على ما هو في الفرض من حيث ان الثاني
 الكل في القسم الثاني لم يكن سببا لان في وجود الفرض خلاف المقام وان كان في هذا الكلام سبب
 ان في وجود الفرد باثباته لا ينفي ما في وجود الكل في ضمن احد الفرضين معا وارتفاعه بالسياسة
 فليكن في الثاني سبب في الثاني في وجود الفرض فاصلا معهما على استصحاب ثبات الكل في الثاني
 لا ينفي ذلك ان هذه السياسة انما تقع بناء على اولى الشهور من كون ثبات الاستصحاب سببا في ثباته
 فلو كان من لم يفرق على القول باعتبار ما لا يجرى من لازم المسحوق فانه لا يلزم وجود الفرد
 هذا في الفرضين يمكن اثبات عدم وجود الكل وان كان من لم اذنه الفعلة ولهذا ظهر كلامهم استصحاب الكل
 في ثبات الفرض وانما بناء على القول باعتبار ما لا يجرى من لازم المسحوق فانه لا يلزم وجود الفرد
 فلا اشكال ان هذه السياسة لا تنفي اصله لان عدم الكل في قسم الفرض ليس من المراتم الشرعية بل من
 المراتم العقلية وهذا هو العلم بناء على القول باعتبار اصول المنتهى لغيره لم ينفع الاستصحاب
 فان كان الحارضة ثم على القول بعدم اعتبار اصول المنتهى لغيره يمكن القول بعدم جريان الاستصحاب
 الكل في القسم الثاني حتى ينسب الى الصرة الاولى فانه لا يقع في وجه هذا القول بما ينبغي
 فعدمه اما الكلام في اصل المسألة فنقول ان الحق منهم جريان استصحاب الكل في جميع اقسام هذا القسم
 حتى ينسب الى القسم الاول منها انظر الى الدقة العقلية لعدم وجود المتقن سابقا لجهتها فوضع ذلك
 يحتاج الى مبدع منتهى والحكمة في ان لا اشكال في ان لا يربط انما على القول بعدم الكل في وجهه
 عليه المحققون يكون وجود الكل عن وجود الفرض وان كان له اعتبارا في انما واما فان احدهما ينسب
 الى الكل والخبر بالنسبة الى الفرد فبعد القطع باثباته لا يعقل اتصال وجود الكل بوجوده وان تعقل

وجوده

وجوده بوجه فرد واحد ولا يربط العلم بالاختلاف بل لا ينفي الاختلاف في وجوده الكل متعدد المحصور
 وثالثا بوجه ان جميعا وهذا يصير في المذهبين باعتبار شخصين ولا يربط بانما على وجه الطابع با
 اعتبارا بوجه من الاشكال والاول والثاني في ثباته ثانيا باعتبار وجوده في وجوده لا يفرق بين وجوده والاعتبار
 الحادثة في الوقت باعتبار من المذهبين على وجه الاختلاف فيقول ان لا اشكال كما هو في القسم الثاني
 ثانيا على الثاني في الثاني بوجه وجود الكل في ضمن احد الفرضين على وجهه فانه قطع باصله الفرد فقطع
 باارتفاع هذا وجوده للكل في المراتم من قضية الاتحاد وثالثا في وجوده والطبيعة في ضمن فرد اخر
 هذا المتكون غير ذلك المتقن لما عرفت من ثبات وجوده في ثباته تعدد الاستصحاب والحصر وهذا
 المتقن يكون كصافي في الاستصحاب والفرضين ان الحكم المتعلق بالكل باعتبار وجوده وانما على
 به باعتبار شخص وجوده وان لم يكن على وجه الثاني فاذن لا ينفي ثباته حتى ينسب حجة لتوضيل
 ثانيا الحكم بالمتقن من حيث هو باعتبار اعتبار وجوده في ثباته ثانيا لا اشكال في ثباته
 حجة ثانيا فحينئذ في وجوده الاستصحاب عدم الكل في قسم من جميع ما ذكرنا ان الحق به جريان
 الاستصحاب في جميع اقسام وجوده في ثباته ثانيا الاستصحاب منه القول بالتفصيل كما اعادته
 ثانيا لانه ان لا حظ في القسم الاول وجود الفرض مع الحصر عن جهة الزيادة نظر الى ان ثبات الكل انما
 هو تعدد الحصر فذلك جازية في القسمين الآخرين لغيره وان لا حظ وجود الشيء من حيث الوحدة
 فذلك جازية في الاول لثباته ان هذا الذي ذكرناه على القول باعتبار الاستصحاب من باب
 الدقة العقلية واما على القول باعتبار من باب المشاهدة العرفية فانها هي الاشكال في الحكم مساندة
 العرفية بالكم باعتبار فجميع صوره العلم الاول فانه ان هذا فروع العلم بالمعنى اعتبارا بالاستصحاب
 فيها حتى لا يتقن ان لا انما اشكال الاستدلال من التفصيل هو جازية فيها فلا بأس بكونها
 فيها ما اعلم للكل وجوده في ضمن الصفر منه وثالثا في وجوده لغيره الا انهم لم يذكروا ان ثباته قبل القطع
 بحدوث الشيء لا يصح رده مع عدم ثباته بارتفاعه ومقتضى العلم بوجوده ثم اني بما يقتضيه دفع

وقال في صريح
 العقلية في القسم
 الاول من

فانه لا يثبت في احد بل انما يثبت على الغير المذكور كان النجاسة او على المذنب المذكور كان النجاسة فمقتضى
 استحباب عدم تحقق الذكبة في العلم انما يثبت في الفضل ويحكم في الظاهر ان المذكور من اثار ما يثبت
 عليه احوته والنجاسة واقفا وهذا هو المراد واما قوله وان كان في بعض احواله العبادات فمع شاملي لكن لا يلا
 معلوم من الاصل انما هو ان قلت اذا فرضت في الحكم الشرعي على علم لكن خروجي الراجح منه بطريق الذكبة
 كيف يمكن انما في المتن في استحباب عدم الذكبة مع انما في المتن في الحكم فثبت ان الحكم لا يثبت على الموت
 حقا لان الاصل هو الذي يلزم على تقديره يلزم على التقدير المذكور انما في المتن في الحكم فثبت ان الحكم لا يثبت على الموت
 فانه في كل واحد من اليعاقبة الفاضلة والمفروض ان يفسر بها الذكبة لمعنى خروجي الحكم الشرعي لاستحبابه فثبت
 الاصل بعد استقلاله بالانحياز للاحكام الاخرى في الامام قلت ما ذكرته من عدم قرب الحكم على عدم الذكبة
 من حيث هو لا يشبهه فيه الا ان ما خرج منه من انه كان حكم شرعا على غير المذكور لكن اثباته بالاصل
 لا يتوكل على اصل الميثم حرم في غير محله لان الحكم الشرعي لا يثبت على غير المذكور بل يثبت على غير المذكور
 يكون الاصل الذكبة فلا يزيد من اثباته ايات خروجي اخرى كون مقتضى خروجي على الاصل الميثم
 نعم لو اردنا ان يثبت انما في المتن في الحكم فثبت ان الحكم لا يثبت على الموت حقا لان الاصل هو الذي يلزم
 المذكور انما في المتن في الحكم فثبت ان الحكم لا يثبت على الموت حقا لان الاصل هو الذي يلزم
 واسطة اخرى حج ودرني على عدم اعتبار الاستحباب واثبات المقام لزوم عدم جواز الاستحباب في كثير
 من المقامات التي لا يشبهه في جواز اعتبارها واحاصل ان ما ذكرناه واضح في المقام فان قلت اردت بعدم
 الذكبة المستحب هو الجامع مع احوته فلم يثبت على غيرها ما ان يثبت في زمان الاخر وان ارد
 عدم الذكبة حقيق خروجي الراجح فلا يكون لهالة شائعة مع انما في المتن في الحكم فثبت ان الحكم لا يثبت على الموت
 عدم كون خروجي ودعي هذا المذهب بطريق الذكبة فثبت ان الاصل عدم خروجي ودعي هذا المذهب بطريق الذكبة
 قلت اول الاستدلال في الاستحباب ترتيب الحكم الذي اردت به ترتيبه على وجوب المستحب في الزمان في الحكم
 بل يكتفي ترتيبه عليه في الزمان الاخر حقا مستقفا على فضل القول فيه في الاستحباب التبعي في ايات

ان الحكم بعدم تحقق احواله الشائعة على التقدير الثاني ما لا يثبت كون عدم ستمه انما اذا فرض مقتضى
 بالوجود في زمان وانما ان المفاضلة التي ذكرها في التقدير الثاني ما لا يثبت لعدم قرب الاثر اكثر
 على الاصل المعاصر وما يثبت صراحا لا يمكن اثباته بالاصل لا سيما ما لا يثبت خروجي الراجح منه بطريق الذكبة
 لا يمكن اثباته بطريق الذكبة والا فلا يلزم المعامل على الاصل الميثم واما الميثم الذي يثبت فثبت
 لم يثبت على اثارها لا يثبت وهذا اجل ما لا يثبت من خروجي الراجح منه بطريق الذكبة فثبت ان الحكم لا يثبت على الموت
 بما اثبات موضع اخر لان الحكم الشرعي على تقديره يلزم على التقدير المذكور انما في المتن في الحكم فثبت ان الحكم لا يثبت على الموت
 شئ وشك في احواله من اثاره في الراجح منه بطريق الذكبة لمعنى خروجي الحكم الشرعي على تقديره يلزم على التقدير المذكور
 لم يثبت عليها الاصل لان الحكم عدم اعتبار الاصلين هذا هو مقتضى الاشارة الى ذلك اياها وتوقف
 على تفصيل القول في اثارها لانه قد وجدنا ان قلت ما ذكرته انما يصح على تقدير احواله الاصل في نفس
 عدم الذكبة واما الاخرى في شرطها من شرطها المذكور وجوده كما ظهر من الاشارة الى اثارها في الرسالة فلا
 لان استدلنا بعدم ابطالها على الاصل لا يمكن اثباته بالاصل قلت ما ذكرته الاشارة الى اثارها في الرسالة فلا
 من غير ما حج عليه الا في الحق الثاني من الكتاب وغيره من ان عدم الشرط عين عدم ابطالها وعدم احواله
 عدم الحكم وانما يكتفي فيه التفصيل بالنظر الى احواله الذات والوصف واحاصل ان هذه الاثر
 برارات غير واردة على المذهب وطاعا لا تسلك في المسئلة من جهة انما لا يثبت لاهل من فهاشئة لم
 نعوض له الاشارة الى اثارها في الحق الثاني من الكتاب وغيره من ان عدم الشرط عين عدم ابطالها وعدم احواله
 من جهة المفاضلة وهذا التفصيل الذي ذكرناه في مثله المذكور في احواله انما يثبت على الفواصة
 اعتبار الاصول الميثمة حقا بغيره في النص والاعمال على القول باعتبارها كما علمه المذهب من جهة
 ذهابهم الى كون اعتبار الاستحباب من البطلان كما في الاكثرون او من باب التبعيد مع عدم الفرق
 بين الاصول الميثمة وبينها كما من اثارها من اثارها بغيره في التفصيل المذكور بل يجوز احواله الاصل في المقام
 والشارح على من الاصلين كما في احواله الاصل عدم كون خروجي الراجح منه بطريق الذكبة حقا الا في حيث

عدم ابطالها في كل حال

كون المتكوك وقع عليه الذكر اذ لا يلزم عليه شيء الا كونه من الاصول المشبهة والموضوع لا يلزم ايضا
والاحاصل ان ترتيب الاحكام في الشريعة على التذكير وعدمها لا يخرج من المعارضة التي ذكرها المتأخر على
القول باعتبار الاصول المشبهة ولم يظهر لها ما يدفع هذا الاشكال على هذا التقدير فبهم بناء على القول بان المشبه
عبادة عن غير المذكور كما استفتى عليه في الرد ان لم يكن فيه المعارضة المذكورة كما لا يخفى واما ما حال
منه ان اذ اني على ان الموت عبادة من حضور خروج الرمي عن الاصل كما هو ظاهر كلام المتأخر وجهاً وطناً
بنوع المذكور في المشبه فالحاصل ان الموت لا يمكن ان يكون التذكير ضرورة ان في قول الصدوق اما ما يلزم
ثبوت مقدار الموت بما لم يكن لها انك قد ذكر في ان المتأخر ان في جميع الاصل بالاصل فيثبت
التذكير اللهم الا ان يقال ان في طلب المتأخر فان الله عز وجل في قوله المعاد في المشبه الموت و
التذكير لا ينفك عن الاصل في جميع الاصل اما ما يلزم التذكير ولكن بعض ان ذكر ان في طلب المتأخر في
مستند ان كان له ما كان في خلافه حيث لا يراه في كون المحذور في الحكم المشبه واما هو
كلام ذكرناه من قبله على هذا الحكم عند فلا يخفى من ان يلزم على هذا التقدير ما ذكرنا من ان الاصل
في جميع الاصل قد بد هذا وكما ذكرنا في المعارضة على تقدير ترتيب الاحكام في الشريعة
على المذكور من على ما عليه الاسناد العلانية ووجهه وهو ان في الذي لا يخفى من عدم اعتبار الاصول المشبهة
فائدة هذا ما لا بد في نقل الحكم اليها ان هذا التقدير يقول ان من العلم المذكور لا يغير
ظاهر عليه من الاصل وكثير من الاخبار يدل على انها في المحذور في المشبه وبنوع الحكم المذكور في الاصل
رب على المذكور في الاصل فمما تقدم على اننا اذا نظرنا في شريعة من العبدية وفيها كما هو الشأن في تبار
الموضوعات الواقعة في ترتيبها الاحكام في الشريعة ومنه يظهر ان ذكر الاسناد العلانية لا
يخلو ان في شايح الا ان يكون مراد ما هو الظاهر من ان يحصل بعد الاصل ما دل على اعتبار الاصل
الاصل فالحاصل ان الاصل بالاصل ان الاصل بالاصل على ترتيب الاحكام على المذكور من غير ما بلغت
كما يعلم من الرمي الى ما ورد في البصير والزيادة وما ورد في جواز ترتيب الاحكام المذكور على

من سوا المتكوك وقع عليه فانه وان استدل بعض الاطباء على ان الحكم في المتكوك حكم صدر
المتكوك بالمتكوك كحكم جنس في هذا الاستدلال ودلائلها على خلاف المذهب وما ورد في جواز
الصلوة في جلد الحيوان الذي ذكره عبد الوهاب في جلد الحيوان الذي لم يعلم تذكيره كونه
ان يكره في زيارته قلت اما بعد الله عليه السلام في الصلاة في الثياب والصلوة في الثياب من
الوقت كما بان في قوله الملائكة ان الله عز وجل في الصلاة في ثياب كل شيء حرام فالحال في قوله
وشعره وجلده وورقه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك الصلاة حتى يصل في غيره مما كان
الله عليه وان كان مما لا يركب في الصلاة في قوله وشعره وورقه وكل شيء منه حرام
اذا علمت انه قد كاه الذابح الحديث ومثل ما ورد في الكافي سنداً على بن ابي عمير قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام واما يخرج عن لباس الفراء والصلوة فيها قال لا يصل فيها
الا ان كان من زكيات الغنم من الاجزاء الاربعة في هذا الباب ولا شيء من الظاهر من
جملة الاجزاء كون العلم بالتذكير شرطاً في ترتيب الاحكام على المذكور في هذا الموضوع و
كون المحذور والنجاسة من ثياب في الواقع على المتكوك كافي جملة من الاحكام التي تكون
كذلك كونه العمل بما ورد العلم به في ثياب في ثوبها في حرمه الشك وانما خلاصة الامر
الافضل لا بد من الواقع المعالم لكل من شئ ذلك الاخبار كون الحكم المترتب على صورة
الشك وعدم العلم كما هو ظاهر وان لم يعلم كونه من جهة الاستصحاب لاحتكال كونه كما هو ظاهر في غيره
كما عده المتأخر في الاستصحاب لاحتكال كونه من جهة العلم بالان الحكم من غيره على ان
ما يبيح حرمه وجود في مورد الشك وهذا خلاص المعالم فان الحكم من حيث العلم بعدم العلم والاصح ان
العلم في الاصل المقتضى معناه ان يكون المحذور والنجاسة صورة الشك وانما خلاص المعالم لاحتكال كونه من جهة العلم
والحكمة في العلم المتكوك بل يترك في خلافه كما لا يخفى هذا من العلم وقوله لا بد من العلم
والاجابة على رتبة المحذور والنجاسة على المشبه كافي في نقل الاصل بما اورد في قوله عز وجل

فانما يصح

وفاؤی باشد که در این
 الفقه و در این
 حاشیه و در این
 المذکره و در این

[illegible][illegible]

مبدء اعتبار الفصل الثالث **قوله** قد لا يثبت التسمية بأصل عدم الموت ما قبل لا يثبت ذلك لانه لا يثبت
 الى مراد التسمية بأصل عدم الموت في الرجوع الى الاصلين لان محو بانبات عدم الموت يقتضي عدم
 الحوية والخاصة بالاصل الحاضر لا حال عدم التسمية بكيفية الرجوع اليها فزود ان محو عدم قيام المبدأ
 الشرعي السليم على الحوية والخاصة بكيفية الرجوع الى الحالة الحاضرة والماضية لا يقتضي محو بانبات عدم قيام المبدأ
 لانه في المبدأ والماضي عدم قيام التسمية على المبدأ والماضي لا يقتضي محو بانبات عدم قيام المبدأ
 ثم ان ما وقع في كلامه فام ظلم من ذكر استحباب الحلية والجملة وقاعدتها لا يقتضي محو بانبات عدم قيام المبدأ
 من جريان استحباب الحلية والجملة لعدم وجود الحالة التي لا يثبت عليها لان مقتضى عدم قيام المبدأ
 وانما استحباب الجملة فلا اشكال في جريانها على المسامحة في موضوع الاستحباب اما بانها على الذرة
 فلا لان الحارة العلوية لعلها اما ما شئت عوارض لجوهر والمقصود بانبات الرجوع هو الطمان في
 احسم هذا ولكن يمكن ان يقال ان ذكر الاشياء والعلة لا يقتضي الحلية اما هو من قبل السيد الفاضل
 وهو هذا الاستحباب واما في كلامه وكلمات غيره وان كان يقتضي التسمية فلا يثبت ذلك في
قوله من حيث ان عدم الاصل يترتب مع حوة الحيوان اه اقول ان ما يدل على الفرق بين المحو والعدم
 ان كان كلياً يوجب المحو والعدم في كل حيوان بهما والكل في حق من ينفرد بوجوده في حق من ينفرد
 وهذا خلاف عدم فان عدم الحارة لم يوجد ليس فيه اذ اما معارفاً لمجرد ما هو في الوجود في عدم
 ليس تدا الى وجودها معارفاً لمجرد ما هو في الوجود في عدم الحارة لانها اما الوجود من قبل عدم الحارة
 لها اكل عدم معارفاً لجميع الوجودات ولا يقتضي معارفاً بانها تترتب انما هي الوجودات مقتضاها الرجوع
 المحو كما في الضدين لانها لا تملك الاصل له بما عرفت في سنده من عدم معارفاً لعدم
 الوجودات المعارفة كما لا يخفى هذا ولكن لا يخفى على ما يمكن الماشقة في ما ذكره في
 عدم التسمية الذي عرفت من انما هو في الموضوع التسمية لا لا يقتضي محو بانبات عدم قيام المبدأ
 موضوع لانهم والنزاع في هذا انما هو عدم المقادير الى الموضوع الخاص وهذا المعنى

وهذا المعنى لا يجري فيه ما ذكره ولم يظلم كما لا يخفى بل لا بد من التسمية في كل المشكوك الذي قد مناه
قوله بل لو قلنا بعدم جريان الاستحباب اه اقول لا يخفى على كل احد ان بانبات يكون المراد من
 هو الغيبين الا الذين من العلم لا يخفى في لا يوجب لاجراء الاستحباب في العدم بالنسبة
 الى العلم اه اقول ان الاقسام الثلاثة حصل استحباب الكل في هذا الذي ذكرنا وان كانت
 خلاف ظاهر البعارة الا انه لا بد ان يكون المراد من **قوله** اذ لا يبرر بانبات الرجوع
 الا ان اقول انما حصل ما ذكره هو ان مقتضى عدم استحباب بالعدم في الامور العدمية ثبت الحكم
 المبرر على نفسه في الشئ او على امر وجودي هو مقتضى عدم قيام الاستحباب على الامور
 الذي لم يثبت وهذا اذا اشكال في حجية مقتضى عدم قيام الاستحباب في الامور العدمية على امر
 مقادير لا ولا يلزم لما عرفت في ذلك كما عرفت بالنسبة الى العلم الذي لم يثبت وهذا مما لا
 اشكال في حجية مقتضى عدم قيام الاستحباب بالنسبة الى العلم الذي لم يثبت وهذا مما لا
 على الاصل المتبقي كونه معارفاً لعدم هذا الامر وجودي وانما مقتضى عدم قيام
 استحباب لعدم في موضوع اثبات انما في الموضوع الاخر كما في استحباب عدم جيب
 المبدأ المقصود بانبات كون العلم الخارج فيه غير مقتضى عدم قيام الاستحباب في عدم
 من جهة ما دل على ان كل عدم لا يكون جيباً من استخفاف وهذا ايضا الاشكال في عدم
 لوجود المحذور الذي عرفت في سابقه فيترتب انما لا يخفى الفرق بين هذا وبين اصله
 عدم تحقق التسمية في المشكوك فان موضوعاً يقتضي العلم المردود فلا يحتاج الى اثبات اسطة
 وهذا بخلاف استحباب عدم الجيب فان الموضوع فيه المبدأ غاية الامر ثبوت الملازمة بين
 عدم جيبها وكون عدم الخارج منها غير جيب في هذا الاستحباب نظر استحباب الكون من
 غير اضافته الى الماء المشكوك انما في اضافته اليها واستحباب عدم التسمية في العلم في
 اكثره باعتبار اضافته الى الماء فيكون لا حصل بقاء الماء المشكوك على كونه المعارفة

م
 ما ذكرناه من عدم جريان

فالتالي وهذا الاستصحاب وان لم يجر بناء على المفارقة فاحراز الموضوع الا انه بناء على المسامحة
 كما استصحاب عدم التذكير في المقام ومثل هذا من استصحاب الاستصحاب ^{في بعض النسخ} **فصل في** الاستصحاب
 بما كان الماء الشوك مبوبا بالعلم ثم اصالة عدم كون الدم الخارج حياضا يكون من قبل
 اصالة عدم التذكير بالعلم القديم عرفنا الا انما صار صفة ما صالة عدم كونه مستجوبا استصحابا
 فلو يجوز التحويل عليها الا بالسنن الى بقى الاحكام المترتبة على هذه من العوايق من حيث الموضوع
 فيحكم بوجوب الصلوة عليها ووجوب النسيان في المناجدة وقرأة سور العزائم الى عينة ذلك من
 الى ثبت ما عينة النسيان لها واجبا يحكم بعدم وجوب حضور اعمال النسيان عليها من جهة
 اصالة عدم الاستصحاب هذا العلم اللهم الا ان يقر انه بعد العلم الجبرالي بعدم خروج
 الدم من الخارج عن احد ما ينقطع بارتقاء الطهارة السابقة ولزم حكم احد الذين عليها
 بوجوبها الى الاصل بالسبيل الى كل من الحكمين بوجوبها من قبل مقتضى ما ذكره دام ظله
 هو الرجوع الى استصحاب المحدث بعد ثبوتها بمقتضى العلمين فخصي القاعدة الاولى من هو
 الجمع بين العلمين **فصل في** الاستصحاب في جهة قاعدة العقل فاسل **فصل في** الاستصحاب في جهة قاعدة العقل فاسل **فصل في** الاستصحاب في جهة قاعدة العقل فاسل
 او اقول لا يخفى عليك ان مادة كرميا ومثمين حسن مجيبا لما علمنا في الوجوديات والاعتقادات
 معا فطنا فكل ما كان الشيء موصفا بوصف عنوان ثم شك في زوال هذا الوصف فيه في
 اللام في رجوع الاستصحاب بقاء هذا الوصف على وصفه وكل ما كان الشيء موصفا بوصف
 واحكام ثم شك بعد العلم بمبشر هذا الوصف في الحل في زواله فلا يرجع الاستصحاب بقاء
 هذا الوصف لا يشك كون الحل مشغولا به لانه يلزم التحويل الى الاصل المتيقن فلاق الاول
 هذه قاعدة كلية لا يرد فيها اشكال فيما اصلا ثم قد يقع الاشكال في هذا بين الحارضية
 من انما من اي العلمين فلا بد من التامل في الاستصحاب من عند وجه العلم الواقع بالتقدير
 لانه ان هذا العلم انما هو موقوف على القول باعتبار الاستصحاب من باب الاخبار واما على

فيهم ما في من استصحاب

المراد

القول لا باعتبار ما من باب الاخبار فلا فرق بين العلمين كما لا يخفى وحجه **فصل في** الاستصحاب
 لغويا الاستصحاب اذ اقول لا يخفى عليك ان العلم في هذا الامر ايضا صاعدا بالمعنى باننا نحمل
 القول فيه انما ان يكون من الزمان وغيره وعلى الثاني لا يخفى ايضا ان يكون منضم الوعد
 كما ان زمان مجزئ وشيئا فشيئا كما ان العلم بالكتابة والشيء بل مطلقا ما يكون من قبل الحركة ويحيى
 بالزمان من حيث كون التمييز بين شيئا صمد بالزمان ولا يكون كذلك وعلى الثاني لا يخفى ايضا
 انما ان احدا العلمين في موضوع حكمه او لا اشكال في جوابنا لاستصحاب في القسم
 الاخير فلا يخفى ان العلم في اشكال في جوابنا لاستصحاب في سائر الاقسام فنقول
 اما القسم الاول فالذي لا يقتضيه التحقيق عدم جوابنا لاستصحاب في النظر الى الملائكة
 المعينة لانك قد عرفت غير ذلك ان الشرط في تحقق الاستصحاب موضوعا هو انما في القضية
 المتضمنة المشكوك به لم يكن انما في بيننا الا باليقين واشك والاول صديق البقاء
 على الاقدام بالحكم في زماننا اشك ولذا انقض على عدم الالتزام به فيه لان معنى البقاء
 وجود ما كان موجودا في الزمان الاول في الزمان الثاني بعينه ومن العلم ان هذا العلم
 وهو العلم في جهة العقل لا يتصور بالنسبة الى الزمان لان وجود كل قطعة منه يتوقف على
 استخدام ما قبله فيكون وجود الجزء انه هو الشيء في القسم بحيث لا استغناء في الوجود
 فكل ما شك في وجود جزء منه فيرجع الى الشك في الوجود بأكمله ولازم عدم صدق
 البقاء مثلا فلا شك في جزء منه في الزمان او الليل او النهار فلا يرد العلم بكون النسخة
 بل من النسخة لا ينفع بالنسبة الى الزمان لا شك في كونها قطعة من العلمين المتحققين
 في المقام لكن يظهر من جملة بلا الاكثرين جوابنا لاستصحاب في هذا القسم بل قد عرفت
 فيما تقدم من ان المحدث لا يستلزم في حله انما في الاصل بل الضرورة على اعتبار استصحابنا
 الليل والنهار فلعلم من على غير هذا المقدر الذي كان كلامنا فيه زمان ما ذكرنا ان

على شدة احوال الموضع وباب الاستصحاب بالدفعة العقلية واما بناء على المناقشة في
 الاستصحاب فيمكن ترجيح استصحاب اللزوم النهار ونحوه باحد وجهين احدهما ان ينفرد
 الشخص بفعل النهار مثلا انما ارجحيا واحدا ويجعل بناء دار ثانيا غير بناءه عن عدم وجود
 جزئ الاخر وجوده او عن عدم وجوده جزئيا بل وجوده با وحاء كونه النهار عند الغروب
 عن هذا المعنى فالنهار عند الغروب مثلا اجبانه عن قطع من الزمان وهو ما بين الطلوع والغروب
 له استقراء وجوبه فاذا كانت في المختلف بعد التحول الوجهين في حكم بقاءه ووجوب هذا
 الوجه كما نرى في القول في الشخص مع بقاء لفظ البقاء على حاله ثانيا ان ينفرد في لفظ
 البقاء ويدعى مثوله للمقام سائحا لعل ما عليه لا يكون من اجزاء استصحاب الليل
 والنهار في باب الصوم ونحوه معنى على ذلك ولكن لا يمتنع عليك ان بناء على احد هذين الوجهين
 انما يتبع في استصحاب البقاء مثلا بالنسبة الى الاحكام المترتبة على نفس بقاء النهار واما
 احكام المترتبة على كون الجزء المشكوك من النهار فلا يتبع فيه الاستصحاب اذ ثانيا ما هو با
 ثبات كونه الجزء المشكوك من النهار وهو ما لا يجوز بناء على عدم كونه على الاصل المشكوك
 نعم بناء على جواز القول عليه لا ريب في جواز اثباته فيكون ليس له في الاصل المذكور بل هو استصحاب
 اخر بالنسبة الى الامور الملازمة مع الزمان كطالع الشمس وغروبها وذهاب القمر ونحوها
 يمكن من اجزاء الاستصحاب فيها اثبات الزمان المشكوك ولا يحتاج الى ما عرفت من الزمان
 بالنسبة الى الزمان بعد هذه الملاحظة كما لا يخفى وان كانا محايين بالنسبة الى ما زيد
 استصحابه من الامور حيث ان وجودها كوجود الزمان ما يجرد شيئا فشيئا هذا مقتضى
 ما ذكره ولم يظفر في رد المحدث الاستدلال برب هذا الحكم في الاحوال ولكن مقتضى ما خرج
 به في مجلس البحث مما ذكره والمقام عدم الاحتياج منها الى الالتزام باحد الوجهين لان المراد
 بالطلوع مثلا هو طلوع الشمس من الشرق والغروب هو غروبها عن هذا ليس مما يوجب
 تدريعا

الشرع

هنا

تدريعا هكذا ذكر في مجلس البحث ونحوه احد المالكين مما يحتاج الى التامل في الجملة فاصل
 ثم انه قد يظفر من بعض افاضل من اواخر النسخ عا ذكرنا في استصحاب الزمان بالعلماني
 باستصحاب انك لو قد ذكرنا ما حاصلا انا لا يحتاج الى استصحاب انك نفس بل انما استصحاب
 اخر يستغنى انا عن استصحاب الزمان احدها ما عرفت من استصحاب الامور الملازمة مع
 الزمان مع وقد عرفت ان الثبوت باستصحابها لا يثبت لا يجوز على ما يقتضيه التحقيق
 نعم لو فرض ثبوت حكم على نفس عدم الغروب مثلا ثبوت عليه باستصحاب عدمه على ما خرج
 به الاستدلال في مجلس البحث ثانيا استصحاب عدم صدق الزمان المشكوك فاعلم انك
 في بناء كنهان ثبوتك استصحاب عدم الليل اذ كانت في بقاء الليل يثبت باستصحاب
 عدم النهار وهكذا وهذا ليس كرا على صاف ولا ان المحذور الذي كان يرد بالاستدلال
 الاستصحاب نفس الزمان لا يرد بالنسبة الى استصحاب عدم صدق لانه لا يعقل الحكم
 بالنسبة الى نفس الحكم المترتب على عدم الصدق واما الحكم المترتب على وجود صدق كما هو حاصل
 الكلام فلا يتبع فيه هذا الاستصحاب اذ على القول بجواز القول على الاصل المتيقن ان
 هذا اطل عندنا واما ان المحذور الملازم على تقدير استصحاب نفس الزمان يلزم على
 هذا التقدير ايضا فوجه ذلك ان القطع بعدم الدليل في الزمان الذي يقطع بكونه من
 النهار انا هو من حيث اطلاق عدمه على النهار لا يمتنع كون النهار موجودا في زمان لم يجد
 فيه الدليل لاحالة ان يصير الزمان مظهروا وظروفا مثلا كما يحكم به ضرورة العقل فمضى
 القطع بعدم الدليل في ذلك الزمان هو القطع بعدم كونه ليل ولا لازم هذا المعنى كما
 لا يخفى ان يكون انت في الوثائق المشكوك في انه من الليل اح النهار كما هو المشاهد
 بالعبارة لان الدليل وجوده لا يرد انه لو كان ليل لا يكون نفسه لا يرد في القطع
 بعدم كونه الزمان السابق ليل لا يتبع فصدق في بقاء بالنسبة الى الزمان المشكوك فيكون

هذا في رد المحدث
 هذا في رد المحدث

ما لا يستحب العدم في الزمان كحال المنصب الوجوب فلا يصرح بالاستصحاب في العدم
 ايضا الا بالالتزام باحد الوجهين للذين عرفنا بالنسبة الى الاستصحاب الوجوب
 ملخص اقامة شئنا الاستناد للعلامة في محاسن البحث وهو اننا نأمل انما استصحاب الحكم
 المترتب على الزمان كوجوب الصوم وجواز الاقطار الى غير ذلك لان ذلك الحكم قبل الشك في
 انقضاء الزمان فلا يفتاح الى استصحاب الزمان احلا لا في المقصود من استصحاب الزمان
 ثم لا يثار تشويه عليه فاذا اجروا الاستصحاب في نفسها فلا يفتاح الى استصحاب الزمان
 فان قلت الشك في بقاء الحكم سبب عن الشك في بقاء الزمان فكيف يمكن دفع الشك عنه
 باجراء الاستصحاب في نفسه فكذلك قد عرفنا من شئنا ايضا ان اصل في الشك
 المسبب في ما يمكن اجراءه الاصل بالنسبة الى الشك السيد واما ما لا يمكن ذلك فلا يفتاح
 عنه وهذا الوجه يظهر من الاستناد للعلامة في الرسالة ايضا فنظر القول فاول
 الشك في هذا المقام انه في علم حقيقة الحال وان كان حرج في والحدث المتقدم ذكره
 في ذلك لعدم تعلق ذلك هذا وكذا في غير هذا الوجه ايضا لان ذلك قد عرفنا
 مرة ان مع الشك في بقاء الموضوع لا يمكن اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الحكم مع استصحاب
 الموضوع ولا بد منه وانما ما فرغ من علمك من ان مع عدم امكان اجراء الاستصحاب في الشك
 السيد فلا يفتاح من اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الشك السيد كما هو في غير الشك في
 الموضوع والحكم واما بالنسبة الى العلم لا يفتاح له وهذا مع وضوح قد انما عليه البرهات
 فيما مضى وسنقدم عليه فيما يلي ايضا ان شاء الله وبالحجرات ان يشهد الى شرح بعض اجزاء ما وقع من
 الاستناد للعلامة من الكلام وهذا القسم قبل التوضيح في باب الفسبين الآخرين **قوله**
 ولعله المراد بقوله في المكاتب المتقدمة في اول الاستصحاب اه اقول ان استصحاب وجوب
 الصوم لعله المراد بقوله في المكاتب متوضيحه في قوله صوم للروية واقتل للروية مع قوله للمسلم

الخير

النبي لا يبدل الشك بناء على اراة الاستصحاب الحكم كما هو المفروض هو انما جاز
 بمقتضى استصحاب الجواز في الشك في دخول رمضان وجوب الصوم بمقتضى استصحاب
 فيما يشك في دخول الشوال فلا بد من ان يكون وجوب الصوم للروية والا كان نقض اليقين
 بالشك من ان يكون وجوب الاقطار وجواز الروية والا كان نقض اليقين لوجوب
 الصوم بالشك وهذا اما الوجه في عدم مزج جواز الاقطار بناء على ان يكون الاصل
 في قوله للروية هو الترجيح لوروده في قوله الحظر في اصل او لعدم وجوب الاقطار في
 العدم وانما الحرام هو مقتضى الصوم فيجب ترك هذا القصد لفعل المقتضى وجوب بناء على
 وجوب الاقطار في العدم على الاستصحاب الحكم فلان الاصل انفس وجوب الصوم في الشك
 الدائم اما لو كان المراد الاول فيكون التكليف بالصوم في كل يوم تكليفا مستقلا بغير مزج
 بالتكليف في الاخر فلا يعقل صيرورة اليقين بوجوب الصوم في يوم موجب الصدق ودخول
 الشك بالنسبة اليه فيما لو يصح في اليوم المشكوك كونه من الغايه فلا يصح في قوله في
 الترجيح واقتل للروية بما قول اليقين لا يبدل الشك في تعيين حرج الرجوع الا اصله عدم الرجوع
 وادراة الا اصله الرجوع وان كان لا لا الشك في غير ذلك انا ذكرنا مرارا انه لا يصح
 الاستصحاب في الشك في ما كان المورد مورد دفاع الاستغال وجوب الاحتياط
 انهم على فرض تسليم ما هو منتهى من اجراء الاصلين في جملة من الموارد استصحاب الاستغال
 ودفاع الاستغال فيما لو كان المورد مورد دفاع الاستغال لا يقال المقام انما قد وقع
 ان بناء على كون التكليف بالصوم في كل يوم تكليفا مستقلا لا يصرح بوجوب الاحتياط في
 بل اليقين هو الرجوع الى البراهين لو قلنا ان التكليف بالصوم في شهر رمضان تكليف واحد
 فيكون صوم كل يوم جزء من التكليف بأكمله فحينئذ كما جاء من اصحابنا القدماء ان
 الشك في الرجوع الى دفاع الاستغال والحكم بوجوب الصوم يوم الشك وان قلنا بالبراهين

القطر

فعل

وجوب

استصحاب

الليقين

الوجوب

الصوم

بالشك

في قوله

للروية

او لعدم

وجوب

الاقطار

في الشك

في قوله

للروية

او لعدم

وجوب

الاقطار

في الشك

فيكون يشترط ان لا يدخل له كالا يعنى وهذا ليس من الاستصحاب في شئ فيعين ان يكون
 المراد هو عدم جواز دفع اليد عن اليدين باستعمال القوة بالشك في الزاد بل يلزم تحصيل
 القطع به ههنا ثم انما ذكره الاستدلال ههنا بناء على ان في قول الاستدلال بالرواية عند
 في الاختلاف فانه حقيقة هناك من اولها الحث في دفع اليد كونه المراد منها هل استصحاب
 له فاعلم انه وهذا كما ترى بناء على ان في المقام وان ردت الوقوف على تفصيل الكلام في الزاد
 فارجع الى ما ذكره ولم يظلم هناك وكذا ايضا فافهم هذا جعل القول في حكم القسم الاول
 واما القسم الثاني فجعل في حكم القسم الاول بالمطالاة في القوة العقلية لوجودها
 عرف من وجه المنع في ايضا فافهم واما بالنظر الى الشك في القوة فالامر فيه اوضح لوجودها
 بالنسبة الى اكثر اشياءه ولما لم يرد فيه التعويل على الاصل المتيقن ولا يخرج من الحاد كما لا يخفى
 وبوجه كون الشك في بناء المستصحب ناشئا من وجود جزاء اخر والاصل عدمه فيكون
 حاكما على الاستصحاب الوجودي مما يقع في جواربه من دفع مضافا الى عدم امكان اثبات ارتفاع
 الكل بنفي الزاد بذكره وام ظله من الوجهين في الراسالة فلا يكون اذ من مانع من جريان الاستصحاب
 في هذا القسم ضما ما عدا العرف على الحكم بالاعادة وجعل الموجودات المتعددة في القوة الحقيقية
 موجودا واحدا من يعلق الشك ببقائه وارتفاعه فافهم العرف في ذلك ليس ايمانا فافهم
 ما يمكن بعدم الوجودات وبقائه من جهة ظنه بعد الدوامي المرجية للفصل المست
 او لطلو الفصل وعدم الاستعمال بالفعل ولو لم يخلل فصل فيه بعدد او لغيرها من
 الامور وانما الشك في بقاء القادري على صفة الزاد من جهة الشك في حصول الضارف
 مع افضاء الداعي في الزاد الذي هو حقيقة واحدة وان كان في زمان الشك ايضا فلا اشكال
 في جواز الاستصحاب بناء على الشك واما لو شك في فاعلم من جهة الشك في حصول الزاد
 آخر لا يستعمل القطع باستثناء الذي هو الموجود او لا او شك في فاعلم بعدد وقوله ههنا

في زمان ظهوره وان كان متجددا فلا اشكال في جريان الاستصحاب وهذا الذي ذكرنا انما كان
 لا شئ عليه اصلا وليس مختصا بالمقام ايضا لان صانع العرف في موضوع الاستصحاب
 غير مختص بالمقام ولما عطف به ايضا كالمقام فكلما عطف صانع العرف على الحكم بالوجود فلا
 بناء على كون المناط هو الصدق العرفي المنجى على المناط وكلما عطف على ذلك فارجع الى الاستصحاب
 لعدم سوء قطع بعدم المناط او شك في ذلك لا بد من معرفة ايضا لا يعلم صدق النقض على
 الاول انما بانها الوجود والقول بان الشك في صانع العرف موجب لبقاء الاستصحاب
 بالنسبة الى عدمه ايضا فافهم الرجوع اذن الى اصل الحق عند استصحاب الوجود والعدم في
 جداول المنافع من استصحاب العدم مع كون المورد موجودا في وجهه لانه لم يكن الاستصحاب
 الوجود بناء على العرف وشك في حكم الشك بعدم جواز نقض اليقين بالشك في الحكم على
 استصحاب العدم فاذ لم يجر استصحاب الوجود من جهة الشك في بقاء الموضوع
 او القطع بان بقاءه لم يكن المنافع موجودة اقطاعا فافهم الرجوع الى استصحاب العدم وليس
 استصحاب وجودي وافي بجعله موجودا في صورة الشك في بقاء الموضوع حيثيات
 في وجود المنافع لا استصحاب العدم لان مع الشك في الموضوع لا يجري الاستصحاب وانما
 لانه محتمل الوجود والمحيات لكننا لا نعلم من ههنا انما ظاهره في بقاءه في بقاءه
 من الزمان الواقعة في غير المقام ايضا فافهم بصفة وحفظه فانه يقع انشاء الله
 جعل القول في القسم الثاني واما القسم الثالث وهو انما كانت الزمان في حكم فافهم انما كانت
 الشك في حكم من جهة الشك في انقضاء الزمان او الزمان وعدم الرجوع الى القسم
 الاول لان الشك في موضوع البحث وان كان الشك في بقاء الحكم مع القطع بما
 رتاع الزمان او الشك في الذي هو محل البحث وان كان الشك في بقاء الحكم مع القطع بما
 رتاع فلا اشكال في جريان الاستصحاب فيكون اليقين في كون مقتضى لا يعلم

الكلام في

بقائه مع وجوده أثناء البقاء بل بما يتحقق قضية التقييد هي الدلالة على انقضاء الحكم عند
 انقضاء الدلالة الدالة على من بقاء الحكم ككثرة ثمهم فاسد لبطلان مقام الحكم وبقائه
 ان البقاء عبارة عن وجوده الثاني لما كان موجوداً في الزمان الاول وهذا يعقل
 بعد انقضاء قيده ومما ذكرنا يظهر ان ما ذكره دام ظله سابقاً في حكم القسم الاول من قوله دام
 ظله تجري في القسمين لا يمتد في بطريق اولي لا في عينة ان يكون صبيها على
 جريان الاستصحاب في الزمان بناء على المدعى ككثرة مع ذلك لا في الزمان في اليمين مضافاً الى عدم
 وجوده في اليمين الفاعلة ظاهرة **قوله** وقد تقدم الاستحالة او في وقت تقدم من ثم
 دام ظله ما يدفع هذا الاستحالة من بناء الاستصحاب على المناقضة العرفية فيصير في معصا
 البقاء على وجود الحكم في الزمان الثاني فيما ساعد العرف على المناقضة ولنا ان هذا الاستحالة
 مخصص بالثبات في المقضي واما الثبات في الواقع سواء فرض في وجوده او رافعه فلا
 الثبات في وجوده في الواقع في الاحكام شرعية لا يصور له من جهة الثبات في النسخ وظهر
 خروج استصحاب عدم النسخ عن الاستصحاب الاصطلاحي وان ادعوا فيه من باب الشارع
 كاستصحاب الحق والاطلاق في نحوها والثبات في رافعه الموجوداتما يصور بالنسبة
 الى الاحكام موضوعية كالظهار والنجاسة والملكية والزوجية الى غير ذلك الا ان يؤول بناء
 على القول بعدم جعلها بجمع الثبات الى الثبات في رافعه الموجود للاحكام الكلية التي
 اشترعت منها الاحكام الوضعية كمنظومة كلام الاستدلال العلامة في المقام **قوله** ان
 في الحكم التقييد بغيره في كلامه في الثاني في مطلق الحكم الشرعي **قوله** اذا علم
 الشارع امر بالجلوس او في حاصل ما ذكره على ما يستفاد من طائفة كلماته هو ان المشي
 اما ان امره بغيره او غيرهما ما علمت به الحكم الشرعي على الاول اما ان يكون الثبات
 في بقاء المشي من جهة الثبات في المقضي باثباته او من جهة الثبات في الواقع باثباته
 فان

استصحاب
 فان كان الثبات في بقاء الحكم الشرعي من حيث المنقضي فلا يمتد الاستصحاب فيه من جهة طائفة
 الوجود الثاني والعدم الاول في زمان الثبات فبناطاً على ما علم من دليل مفسر
 المجلس في مكان الزوال والشك ببقاء وجوب الجلوس فان منقضي استصحاب وجوب
 انما قبل الزوال وجوب الجلوس بعد الزوال ايضا منقضي استصحاب عدم وجوب الزوال
 الذي لا يقطع بالتأليه الى الوجود بعد الزوال هو عدم وجوبه لان انقلاب عدم الوجود
 في الجملة لا يستلزم انقلاب مطلق عدمه الاول في انما يستلزم انقلاب عدم المطلق
 الموجبة المحزنة انما تضاف الى الثالثة الكلية لا الثالثة الجزئية في وجوب الجلوس مثل
 الزوال لا ينافي عدم وجوبه بعد فاما المينا فبغيره والمفروض انقضاء عدمه لا في الدليل
 على الوجود في جميع الاستصحاب عدم الاول في علم ما يقتضيه قبل الزوال فبنا
 واحد وهو الثبات في وجوب الجلوس بعد الزوال مسبوفاً بغيره في اليقين
 بوجوب الجلوس قبل الزوال مسبوفاً بغيره في اليقين بعدم وجوب الجلوس
 بعد الزوال في الاول ولا يجمع لاحد اليقين على الآخر فان ذلك المرجح هو انقضاء
 اليقين الاول بالثبات دون الثاني في فصل اليقين الاول بينهما فان هذا فاعله
 خلا من اليقين متصل بالثبات في اليقين الاول انما صار فصلاً بين اليقين بعدم
 والثبات لا بين عدم التقييد زماناً في الشكوك وانما شفع في ذلك مصداقاً او منوجه
 ظهوره هو ان الثبات موجود في زمان اليقين بالوجود ايضا فان الثبات في وجوب الجلوس
 بعد الزوال موجود قبل الزوال ايضا وكذا الثبات في وجوب صوم يوم الجمعة موجود في
 يوم الخميس الذي يقطع بوجوب الصوم فيه فلو كان اليقين بالوجود متصلاً او فصلاً دون
 اليقين بالعدم الا انما جامع ان الثبات اليقين بالوجود والملازمة ظاهرة فان ذكره في الصلابة
 من قوله واليقين المتصل به هو عدم التكليف فيشخص الاول في الزوال فيكون المقصود

في الوجود من حيث كون الزمان خافا او مفيدا للقطع واستصحاب العلم ايضا لا يمكن ان يكون
 ان لم يكن عدم قد حصره كون الثاني فيه هو حكم انه الثاني ^{بالشأن} على فهم الوجود بالنسبة الى الزمان
 الثالث فاذا لم يكن ذلك في المقام حبا هو قضية المقصود فلا مانع من اجراء الاستصحاب
 بالنسبة الى العلم وما ذكرنا كانه يظهر ان ربط فعل كلام الفاعل المذكور بما ذكره من القسم
 بالثالث انما هو من جهة كون ما ذكره من على بعض التقادير لكن مقتضى الشامل في كلامه
 بعض كون مراده هو الفرق الثالث الذي له الاستناد العلانية ولم يترتب من حكمه اصلا
 كنهات من شأنه لا ينفصل ايضا قوله فاما ثانيا فلا نذكره في الوقت ^{لأنه} لا يمكن
 ان حاذر في الوقت لا يخفى عليه ان ما ذكره ولم يظه من الجواب الثالث والثالث لا دخل له
 بالحوادث من اصل المطلب وانما هو مناقشة في بعض الاشكال من حيث الظاهر على ما ذكره من
 الكلية في ما ذكره من الرجوع الى الاصل الحكم في بعضها ويطرح ما ذكره في الجواب الثاني
 لا يخفى ان جعل الثالث في المذموم من قبل الثالث في الراجع بعد القطع باطلا
 سببه اليب وجود المقتضى كما هو الراجع ومقتضى كلامه ايضا فلا معنى لاستصحاب
 عدم سببه بعد الذي للقطع بوجودها على فرض القطع برأيه الذي يضل عن
 منها لا من مقتضى الوجود وتوحيده لولا المانع فوجهه الى قضية شرطية هي في علم
 اطلاق الشرط وكذبه الثالث منها لم يجعل معارضا لاستصحاب الطهارة الثانية
 قبل المذموم استصحاب عدمها الا في بعد الذي كما ان هذا لا يرد موضوعا عنه كما
 سابقا وانما ان جعل الثالث فيه من قبل الثالث في المقتضى كما في الوضوءات المسندة لوجود
 الاباحة لا الطهارة كوضوء المسحاة من قبل السلس والمطون وفي حالة الغيبة في وجه
 فهو وان لا يوجب الدخول ما ذكره فاحتمل الفرض الا انه لا معنى لاستصحاب عدم
 جعل الشيء واقعا لان المزبور كون محتمل من حيث المقتضى لا في استعداد الوضوء
 لا في

في الراجع بعد القطع بقاء الاستعداد في الرجوع الى المستصحب عدم جعل الشيء واقعا في الزمان
 كون المقتضى ثابتا لسببه عدم ذلك الشيء في زمان ما ذكره في ما بعد من مقتضى استصحاب
 عدم جعل الشيء واقعا لان الزمان لا يرد به ذلك سببا لعدم جواز الرجوع الى الصلة بقاء السببه من
 جهة الثالث في موضوعها وتبين الرجوع الى الصلة عند الثانية السببه في ثبوتها ورجوع الى
 الاول ففهم جوابا ثانيا ما لا مفضل هذا ولكن ما ذكره ولم يظه من الاستعداد ان يكون له
 الا ان يثبت باستصحاب وجود المقتضى في علم مقتضى حصوله الا في الاصل ففهم هو
 ايقاع المعارضة بين الاصل في السبب والحالة علمه ثابتا لسببه بعد وجوده في
 في واقعية فلم يكن من جهة غير ما ذكره في زمانه في مجال الاستعداد وانما ثانيا فلا ن
 في بقاء السببه عند التقدير من حيث الثالث في السببه في جوابه الاصل بالنسبة اليه
 في حال السبب وجوده بعد اطلاقه ولا اصل فيه على ما هو الاصل في كل ثلث سببه
 صبيبه هذا ولكن يمكن ان يرد عن الاول حبا ما صرح به ولم يظه في مجلس البحث ان لا يرد يمكن
 مبنيا على فرض جعل الفارض من قبل الوصول في ثابته السببه يكون على خلافه من اصل
 التراجع ويكون الاستعدادات في غير هذه بل الفصوص في الير الاول هو انه اذا فرض الثالث
 في مقدار ثابته السببه استعداد فلا يعمل الثالث عن الثالث في الراجع في الرجوع الى استصحاب
 عدمه احكام على الاصل العدمي فاحتمل عدم ثابته السببه من معارضة احتماله عدمه
 الراجع في هذه الحجة لا مانع لها الا في المانع لها استصحاب نفس السببه كما هو الموضع في كلام
 الفاضل المعاصر قوله الا ان يثبت استثناء عدم المانع عن اصل عدم الثابته وعت
 الثالث انما لا يثبت في العلم من على الفرض في الحجة احكام والمعلوم واما ثانيا فلا ن محذور
 في السببه في بقاء السببه عن الثالث في مقدار ثابته السببه في الرجوع الى الاصل في السببه
 لان ثابته في المصاحبة عدم ثابته السببه في الزمان الثالث ثابته في حيزه

لا أثر له على ما يذهب إليه لأن المفروض على من لا يعلم وجود ما لا يتصور له استحباب العلم
 في أمثال الفرض بل الموجود بناء على استحباب واحد ما لا يتصور ومن لا يتصور العلم الإجمالي
 أو المكنى لا أثر على كل تقدير بل يمكن قارحاً فاعنا وأوصل وقال العلم بوجود أحد من أحد
 والطهارة في زمانك بالنسبة إلى ما أخذنا من هذا التفصيل لأنه على تقدير كون
 الموجود هو الطهارة لا يكون هناك ما ينافي الحالة الساكنة لا لا يتصور هذا ولا
 ما ذكرنا لزوم سد باب اعتداد الاستصحاب في جميع موارد حيث يعلم الكاشف بأنه
 أن يكون المستصحب باقياً واقعاً ما كان معدوماً ويكون المحل مشغولاً بغيره
 وهذا الجدل البناء على ما ذكرنا القاضل المتقدم ذكره فإن العلم الإجمالي على ما ذكره يكون
 مؤثراً على كل تقدير فإنه على أحد التقديرين منافق للاستصحاب الوجودي وعلى الآخر
 منافق للاستصحاب العدمي كما لا يخفى فإذا ثبت أن العلمين يتحققان في أم
 الشيء الإجمالي والتفصيل كان لا بد من الحكم بعدم جريان كلا الاستصحابين كما أنهما
 على أن العلم بالوجود والعدم الذي جعل غاية الخلية الظاهرة والظاهرة والظاهرة
 من العلم الإجمالي والتفصيل له جواز حاله الخلية والظاهرة بالنسبة إلى شئين هما الخلية
 أحدهما هو نفسه أو جاسده أو لغيره بل يمكن من العلم أن ما ذكره دام ظله هنا منه على الله
 ما أطلق القول به في بعض كلامه من أن العلم الإجمالي رافع لا اعتبار بالأصل مطلقاً سواء
 كان استصحاباً أو مجرداً وأما بناء على ما تقدم منه دام ظله في الجزء الأول من التعليق عند
 في دليل الاستدلال في هذه المسألة من الاستصحاب غير من الأصول حجباً
 عن تفصيل القول في حجب مناه في الجزء الأول من التعليق فلا حظاً هذا وربما
 يتوهم بالفرق بين الفرض في المقام وما ذكره من جريان الاستصحابين وهو لا يخفى عن قائل
 فراجع فاعمل هذا الطاهر ما ذكره دام ظله مع أن يمنع منا ولكن لو خفي عليك أن لا يكون هذا
 له

سابقة

علم بحدوث

لربما علمه دام ظله مع غرضه على ما لا بأس بالنسبة إليها الأول أن ما ذكره دام ظله عليه قيل
 أن الاستصحاب مع هذا العلم الإجمالي غير جازع ليس مختصاً بالثبات في الحكم الجزئي بل يجري في
 الشبهة والحكمة الكيفية أيضاً بل يجري في الشبهة الموضوعية بناء على ما استعرف أنما من
 حتى من قريب من جريان ما ذكره من فراض الاستصحابين في الشبهة الموضوعية أيضاً الثاني
 ما ذكره القاضل المتقدم ذكره من الاستصحاب الوجودي في جواز الأمور عشرية جازعاً وسليم
 عن المعارض لعدم جريان الاستصحاب حال الفعل فيه لعدم المعنى محصله على غاية من وجه
 ما عرفت من أن وجهه أن الوجود ليس حقيقياً في جعل لحدود زمان يكون رافعاً للعدم
 بقوله طلقاً ويتحقق العدم بذلك وهو كما ترى قال عن التفصيل أيضاً لأن ما ذكره
 أن الأمر شرعي مما لا يقبل للاعتداد به بل أن ما وجد في إبداءه في نفسه مصنفاً إلى أنه مصنف
 للضرورة والوجبات وأنه لو كان الأمر كذلك لما جرى الاستصحاب فيه لأن الاستصحاب مختص
 بما يشك في غاية القابل للاعتداد والاعتقاد في ذلك فيه كما لا يخفى والجملة في نظري أحد
 من وجهي الرتبة أن يقول هذه المقامات لا يعتد بها لأن الأمر شرعي في غير قابل للاعتداد
 نأخذ من جهة ثمانية استعداده للبقاء وأخرى من جهة وجوده الراجع مع بقاء الاستعداد
 فظننا أن الفرق بين الوجودين في كيفية ارتفاع العدم الذي لم يقبله لم يقبل الفرق بينهما
 بعد تسليم جريان ما ذكره في الأمر الشرعي أيضاً فإذا ثبت في بقاء موجود غير شرعي من
 جهة الثالث في ثمانية استعداده فيكون في مورد الثالث أن العدم المنقوض من انقراض عدمه
 بالوجود إنما هو في هذا المبدأ وفقاً في غيره فالأصل بقاء العدم الذي لا يتصور
 شكله في بقاءه كما في موجودات السابق من الأمور الغير مشعوبة من جهة الثالث في وجود
 الرابع في النسبة إلى ما عرفت في الحكم الجزئي ومنه يظهر ورود الأمر عليه على تقدير القول
 بأن الثالث في بقاء الأمور الغير مشعوبة لا بد أن يكون وإنما من جهة الثالث في وجود

الجزء

لها حسب ما هو نصيبه من الاستدلال في كل علمانه في مجلس البحث مع كونه من الامور الواضحة
 كما قد في وبالحاجة لئلا يتأخر في العمل الذي ينبغي الا هو شرعية وعبرها في جريان ما ذكر في
 الامور الشرعية من المعارض والوجوه الا اصل الحكم في بعض صور الشك واللفظ اصل
 المذكور في كل علمه وادراكه على نفسه يرجع حاصله الا انه اذا بقي على علم اعتبار الاستصحاب
 في الامور الشرعية فادراكه على ما ذكر في الاستصحاب مطلقا واعتبار القول بما
 عساه كان مع انك في الحقيقة من الفصلين ثم اجاب عنه بما يرجع حاصله لان في عدم
 اعتبار الاستصحاب في الامور الشرعية فاقول بعدم اعتبارها في هذه الامور من جهة المعارض لان
 جهة عدم شمول اصل الدليل فان الاول غير متناقض للاعتبار بل عكس في حيث ان المعارض
 والشك في فرع الاعتبار والاعتراض بين الدليلين كما لا يخفى فعدم العلم بالاستصحاب
 لما كان المعارض غير الالتزام بحجة المعارض كان عدم العلم غير جهة المعارض
 القول بحجة والا لزم عدم القول بحجة الاستصحاب مطلقا لانه لم يعلل احد بحجة الاستصحاب
 بحجة وجوب العلم به فعلا في مورد المعارض بل لزم القول بعدم حجة شيء من الامور
 ولا يتقدم القول مطلقا الا في مورد المعارض ولو في مورد المعارض وادراكه هذا
 ذكر في جواب عن ادراكه كونه في جهة من ادراكه كونه في جهة من ادراكه كونه في جهة من ادراكه
 ان الحق انما في اذ كانت او قول قد وردت شرط من الكلام فيما يتعلق بالمقام في كل علمه
 ثانيا لم ينعقد عند الكلام في ان تمام الاستصحاب باعتبار الامور المأخوذة فيه ولا بأس في
 ان ينكسر في بعض الحكم في المقام ايضا يحصل من جهة الزم فنقول ان الثاني اوله
 يكون من متولدة الموضوع وقد يكون من الحكم وعلى انشاء قد يكون عقليا وقد يكون شرعيا
 وعلى انشاء قد يكون مستقيا على حكم مثل قد لا يكون كذلك في كلام في جريان الاستصحاب في
 الاول والثاني من حيث الاختلاف على اشكال بينه في جوهها عند علم الكلام في المقام ثانيا

وجود

الكلام

الكلام في جريان الاستصحاب في الحكم العقلي في الحكم الشرعي انما في العقد معه موضوعا مستند
 اليه في الاستدلال في الكلام فيما قد بين في جريان الاستصحاب في انضمامه وتبين في جريان
 الاستصحاب في موضوعها الزمنا عليه على ما هو الثاني في استصحاب الموضوع في الجواب
 البحث في صفات اربعة الاول في امكان جريان الاستصحاب في نفس الحكم العقلي نحو ما علم
 العقلي من الزم العقل به وبذكره وفيه اربعة اقسام مع قطع النظر عن حكم الشرع بالثاني
 في امكان جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي المستكشف بقاعدة
 الظاهر والثاني في امكان الاستصحاب في موضوع الحكم العقلي فيما علم به سابقا وثالث
 في بقاء لزوم العلم بالحكم العقلي المستكشف في الوجود في امكان جريانه بينه وبين الحكم الشرعي
 على المشاركة في الحكم العقلي في الموضوع بالعرض فنقول انما الحكم الاول فالحق عدم
 الاستصحاب في الحكم العقلي وعدم امكانه سواء كان من متولدة الاشياء او من الحق او
 والتقدير بانها وانما وجودها هو كذا او غير كذا كان او ظاهريا انما عدم امكان
 جريان حكمه في الدلائل فلا يلزم في الاستصحاب موضوعا على ما هو من الامور العقلية التي
 لا يجرى فيها ريب الشك في بقاء ثابت من المعلوم بالضرورة والوجود في عدم تغفل الثالث
 في بقاء الحكم نفس الحكم كشيء سواء كان عقلا او شرعا او غيرهما لانه بعد الرجوع الى التعريف
 انما انشاء نفس ما انشاء اوله في الزمان الثاني فلا معنى للاستصحاب او انشاء فلا معنى
 للاستصحاب للقطع بعدم حكمه وانما اذا فاعينه انما هو نفس انشاء الحكم ولا يعقل
 المنتهى ان لا يتصل في انشاء الشيء بقاء ما انشاء اوله ولا يعقل ان المنتهى ان نفس الحكم حتم
 يعقل بقاءه في نظرنا في الامور كذا التي هي حتم الوجود الثالث انما يعقل بالتمسك الى ان
 لا يصور له واقعه مع قطع النظر عن حكمه الثاني وعدم حكمه سواء كان من الموضوع او حكم حكم
 اخر فانه يمكن عدمه من الثالث في بقاء نظرنا في المحصول الثاني الموضوع الارتفاع فيبين

والك
 قطعا

ذكرنا ان ما فوذاه لخصيص الاستصحاب في الحكم العقلي بل يرجع بالنسبة الى جميع الاحكام
 بالنسبة الى الحكم بها فافهم ان وجوده والوجود ما كان حكمة ثالثة في حكمه والزمان الاول
 يكون في الزمان الثاني ايضا وان لم يجد في سواء فطعوا بعد ما وشكوا فيها لم يقلوا
 كالوجهي وان كنت في ريب بما ذكرنا لا يخاف من نفسك كما ينبغي وانظر هل ترى في ذلك
 في الحكم في وقت وجوده وذلك الحكم يعني لا يستلزمه الا بعد ان جميع ما يدخل في حكمه
 حكمه سواء كان في الماضي او في المستقبل او في الحاضر فانه حكمه تابع في شأه ومن مفعولاته انما
 نفسه لا تابع لعقل الموضوع وانما يتلزم احوال وجوده احوال وجود الحكم على ما
 هو قضية القلب فالحكم في الحكم بالنسبة الى موضوعه من حيث عليه ما دام كان معلوما ومن ان
 الحكم العارض للموضوع بوصف العلم به يقع واقعا في صورة الشك حيث لو فرض موت الحكم
 في صورة الشك لم يعقل ان يكون هو هذا الحكم بل لا بد ان يكون حكم اخر ومن هنا
 يعلم ان ليس العقل كان حكم واقعي حكم به في الموضوع الواقعي وحكم ظاهري حكم به عند الشك
 في حكم الواقعي كما بان في بعض من ادخل في معنى الظاهر في حكم العقل على موضوع يوجد في
 صورة القطع بشئ وفي صورة الشك فيه ما لا ينكر لكنه لا دخل له بالحكم الظاهري
 للعقل هذا كما مضى فالان لا يوفق حكم الشك العقل في بقاء حكمه فلا يتصور الا من
 الشك في ارتقاع قاعه مدخله او وجود ما يحتمل مدخله عدمه او الشك فيه مع
 القطع بمدخله من جهة عدمه وبشيء اشتراط بقاء الموضوع في اجراء الاستصحاب والى
 انه لا معنى لاجراء الاستصحاب في الحكم العقلي مع قطع النظر عما ذكرنا ايضا لعدم ثبوت
 اشرعي عليه حتى يصير الاستصحاب فيه بناء على ما عرفت من غير معنى وشعور شاء الله
 الاستصحاب ما لم يثبت عليه اشرعي اذ لا يمكن لنفسه كما شرعيا ما لا معنى له هذا محصل
 الكلام في الحكم العقلي معية الاشارة منه ببقاء الكلام في عدم امكان جريان الاستصحاب
 في حكمه

فانما يصح ان الحكم العقلي
 في زمان اول في زمان ثان

فانما لا يصح ان الحكم العقلي
 في زمان اول في زمان ثان

حكمه يعني الاول والثاني ايضا لاجل ما عرفت سابقا من عدم فضل الشك في بقاءه لانه في الزمان
 الثاني انما ان يدرك ما ادركه الاول يدرك فطعوا ولا يعقل الشك فانه يدرك الاول
 يدرك نفسه المدرك ما شئت في بقاءه سواء كان من مفعولة الحكم او الموضوع لكنه لا يدخل
 له بالاول والثاني الذي لا يضافه هذا عمل القول في المقام الاول والثاني الكلام في المقام الثاني
 وهو امكان جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي التابع للحكم العقلي المستكشف منه بقاءه
 اللازم بينه وبين القبول صرح به الاستاد العلامة امكان جريان الاستصحاب فيه مع قطع
 النظر عن الشك في الشك في الموضوع وتؤيده بين ياف واقعا فطعوا وبين ما
 هو من يقع ذلك لانه الحكم ليس هو الملافة حتى لا يمكن وقوع الشك فيه بل عرفت
 انه لا شبهة في جريان الشك في بقاء حكم البعز فطعوا في قضية المحققين من لزوم
 احوال الموضوع الاستصحاب لوجوه الاستصحاب المذكور لا يوافق اذا فرض كون حكم الشرع
 تابعا لحكم العقل فكيف يمكن احوال بقاء الحكم الشرعي لحكم العقل هو انما هو موضوعها مع القطع ببقاؤه
 الحكم العقل الشرعي لا ينافي مع بقاء الحكم الشرعي لحكم العقل هو انما هو موضوعها لو كون
 الحكم العقل موضوعا لحكم الشرعي فلو فرضنا ان الشك في ما هو الموضوع في القضية العقلية و
 احصل كونه مما يقع في الرخاء الا ان لم يكن هناك تابع عن استصحاب الحكم الشرعي مع القطع
 بعدم وجود الحكم الشرعي العقل الامكان ان الشك في بقاء الحكم الشرعي واحتمال بقاءه من جهة
 احتمال بقاء ما هو الموضوع لا يوافق اذا فرضت كونه الموضوع في حكم العقل هو شئ توصف
 كونه معلوما فالامكان ان يكون هو الموضوع في حكم الشرع ايضا لانه حكم الشرع المستكشف
 من حكم العقل لا يمكن ان يكون موضوعه غير ما هو الموضوع في حكم العقل لا يعقل الشك في
 بقاء الحكم الشرعي ايضا لانه من جهة ان الموضوع في الحكم الشرعي حكم العقل حتى يمنع من جريانه
 وجه الموضوع فيها لا ينافي ما ادركه الاول والثاني وهذا الموضوع لم يحكم العقل والشرع

مع القطع ببقاؤه

العلم من جهة العلم موضوعا
 كان العقل في زمان اول في زمان ثان

لا يقتضي عدم بقاء الحكم الشرعي في موضوعه الذي يكون معناه الحكم
 والاشياء انما هو حكم الحكم او علم غيره فان كان الحكم العقل فلا بد في حكمه من علم ما هو المناط
 له في زمان الحكم وان كان الحكم الشرعي فالعلم هو علمه او علم المكلف ومن المعلوم ان تحقق
 للموضوع وبقائه عند ما هو محل قطعاً فتمثل في وجود حكمه ايضا فيكون العلم
 ما هو في موضوع حكم العقل رابطاً بالمقام ولا يمنع من الثبات وبقاء الموضوع عند
 الشاوع واماناً فان كان الكلام انما هو بعد فرض محذور في الثبات في الموضوع للعقل
 من اول الامر وان لم يدري باي موضوع يتعلق حكمه والاشياء في ان كانت في موضوع
 حكم العقل وان لم يدري في بقاءه وعدمه مع ان هذه الحسنة كثر آثاماً
 في وجود الصالح والمفاسد في الافعال التي تقتضي حكم الشاوع لما في قولنا لا يشبه علمه
 الامر في حكم العقل وهو كونه محلاً فان الادمن حكم العقل في المقام ليس هو المصالح
 والمفاسد فكذلك في الاشياء الباقية على حكم الشاوع فانها من ذائده الاشياء ومن
 الاصول الشاذة والوافي حيث لا يربط العقل فيها اصلاً وانما المراد من حكم العقل في المقام
 هو ما ذكره في مسألة الحسنة والسيئة وجعل محلاً للترافع بشروطها وهدايا وانه
 يشع حكم الشاوع على تقدير اثباته لا يجوز له الذي يسمو الى اقسام حكمه من
 الاقضاء والخير من العلوم ان هذا انشاء محض من العقل وامعية له اصلاً لا يترتب
 الامر كما ذكره من عدم بقاء الحكم الشرعي في موضوعه في الامكان العقلي ولا في الاحكام
 الشرعية المستتة الباطنة من عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الشرعية الشرعية المستتة
 الباطنة المستتة من الطريق الشرعي بناء على ثبوت حكمه في الظاهر حسبما هو قضية
 الخفي الذي عليه المحققون في العبدية فاطمنا وعلى هذا لا بد ان يكون الموضوع في
 جميع القضايا الشرعية هو الموضوع في القضايا العقلية الشاذة في موابه لان هذا

حكمه في موضوعه
 الحكم في موضوعه
 الحكم في موضوعه

هو معنى الظاهر في زمان الحكم الشرعي في موضوعه من حكمه في موضوعه اخر من حكمه
 لا يسمي بظاهرها لاعتبارها ان قضية دليل الظاهر في موضوعه فانها كانت جرياً
 الاستصحاب في الفرض بل من حكمه بوجاهته في الحكم الشرعي مطلقاً بل في الحكم العقل ايضا
 ووجه اخر لو فرض تسليم انعكاس قضية الظاهر انما ان تقول بان الموضوع في الحكم
 شرعي الموضوع في حكم العقل وانما ان تقول بالتفصيل في جريانه لا يستصحاب في الحكم
 العقلي بين الثابت في موضوعه او لا والثبات وبين الثابت فيه ثانياً وبالعرض بين
 حكم الشاوع واماناً في قول المحرران ومطلقاً او عدمه مطلقاً لا سبيل له الا احداً
 اما الاول فظاهر وانما الثاني فلو صدقنا المنع وجوده في العلمين لا فاضول
 لا ملازمة بين منع جريانه الاستصحاب في الاحكام العقلية مطلقاً والاحكام الشرعية
 المستتة الباطنة من منع جريانه في الاحكام الشرعية الشرعية المستتة الباطنة من منع جريانه
 بين القول باعتبار الاستصحاب من باب القيد وبين القول باعتبارها من باب العلم
 اما الاول فلا يخفى ان بقاء الموضوع في القضية لا يمنع اقرار الموضوع في القضية
 عن الاخر حيث يلزم وجود الحكم الشرعي في موضوعه من الحكم العقلي في بقاء في قضية
 الظاهر انما هو بقاء العقل في موضوعه بل يمكن ان يكون الموضوع في القضية الشرعية ما هو مشتمل
 على الموضوع في القضية العقلية وبمعناه في هذا المقادير يكون في الظاهر انما
 يدرك دليل من العقل ولا من العقل صريحاً على الشاوع ان جعل الموضوع في القضية
 نفس ما هو الموضوع في القضية الشرعية في موضوعه العقلية بل قد صرح بذلك
 في محاسن الحشبات في الموضوع في القضايا الشرعية التي لا يمكن فيها العقل عليها
 فلو فرض البحث لا بد ان يكون في الموضوع في القضية العقلية في ثبوت الموضوع في
 القضايا العقلية ليس الا الموضوع الاول والعلة الثانية ضرورة ان القاء الرابطة في نظر

العقل ما كان الموضوع في العقلية غير عينة هو تلك بقاها حكم العقل به وله
 الاحتياج الى توسيط حكم الشارع وان كان غير عينة فزود في امكان العمل بعبارة العقلية
 عند العمل مع علم الشارع وهو كذا في غير ذلك حيث اطلاقه جميع الاشياء على ما
 ذكرنا بكون حكم الشارع على شيء حكم كان شيئا اعلنا هو الموضوع في حكم العقل بحيث
 كان المناط في حكم الموضوع في حكم العقل ببقاء ما هو الموضوع في حكم الزمان الثالث
 الثالث في بقاء نفس حكم من جهة احوال زوال ما هو المناط الذي يكون موضوعا في
 العقلية انك لو دوت ان الموضوع في القضية شرعية لم يزل ان يكون موضوعا او بيا وعلة ثا
 حيث يمتنع اجتماع القطع به مع الثالث في الحكم كاهو حال الموضوع في القضية العقابية
 فان انك لا القطع ببقاء الموضوع في القضية شرعية مع الثالث في بقاء الحكم من جهة الثالث
 في بقاء ما هو الموضوع في القضية العقابية فزود ان الموضوع في العقل وان لم يكن موضوعا
 في القضية شرعية الا ان الحكم وجودا او عدما صاحب الرفع تابع له في العقلية فيه فاما
 بالموضوع في القضية العقلية فموضوع شرعي من الموضوع العقلية لا يكونان بجمعا على هذا النوع فمضى
 اعمية الموضوع كشرعي من الموضوع العقلية كما في الرسالة ليس في كون الموضوع موضوعا
 فعلمنا فزود عدم اجتماع تسليم القضية الظاهر من الطرفين بل اعمية من حيث الذات
 فان لم يكن احوالا او استحباب في الحكم الشرعي والحكم ثبوت الوجود والناهية عن نقص
 اليقين بالثالث لم اذا لا لزوم بالحكم التكويد في الزمان لثاء التزام بالحكم في موضوع
 مقصود في علمه انه ينقض حكم الثالث او لا وجوده انه ابقاء الحكم من جهة
 الثالث في بقاء موضوع فلا يجرى الاستصحاب فيه ولكنه لو دخل في بقاءه في الظاهر
 ولهذا فانه يفرق من مثله بالاستصحاب للموضوع الحائري ايضا فانه يمكن قد يكون الثالث
 فيه مسياع الثالث في بقاء موضوع فلا يجرى الاستصحاب فيه ولنا ايضا في مقام
 الشرعي

فالثالث مع
 القطع ببقاء الحكم
 ماه

ثالث
 انك لو دوت ان الموضوع في القضية العقلية لا يكونان بجمعا على هذا النوع فمضى
 اعمية الموضوع كشرعي من الموضوع العقلية كما في الرسالة ليس في كون الموضوع موضوعا

ثالث
 ثوبان الاستصحاب في الحكم الشرعي الغير المستند الى الحكم العقلي مطلقا فيكون عدم جريان
 في بعض الموارد تنقضا علينا بل المدعى انه لا مانع من احوالا استحباب في الحكم الشرعي
 هذا المذكور من جهة فاعاد الظاهر في الموضوع في بقاءه عند مطلقا وهذا بخلاف
 الحكم الشرعي المستند الى القضية العقلية فان الموضوع لا يمكن ان يكون غير ما هو الموضوع
 في القضية العقلية على ما عرفت تفصيل القول في الثالث في الحكم الشرعي الكلي
 لا يمكن ان يكون من غير جهة الثالث في الموضوع فلا معنى لوجوه هذا الاستصحاب في هذا
 كله على القول باعتبار الاستصحاب من باب التجدد فاعاد القول باعتبار من
 باب الظن سواء كان من باب الظن الشخصي او النوعي بضميمة فالحق عدم الفرق بين
 الفهمين من الحكم الشرعي على تقدير فرض الثالث في موضوع حكم العقل ضد الحكم ببقاء
 كما بما يلوهم لا يخبر له ان مع الثالث في المناط لا يمكن الظن بالحكم سواء كان هو
 الموضوع كما في الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي او ما كان مضادا فاما بعد كما في
 الحكم الشرعي الغير المستند اليه وان فرض الظن ببقاء المناط من جهة غير ذلك فهو حسنا
 وان كان في غير محله لم يعقل الفرق ايضا على تقدير حصول بين الفهمين هذا
 على فرض امكان الثالث للعقل فما هو موضوع حكمه والاقبوت الفرق ايضا على تقدير
 حصول الظن بالمناط هذا كله بالنسبة الى الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي واما
 نفس حكم العقل فلا يمكن استصحابه ولو على تقدير القول بالامكان الثالث في موضوع
 حكم العقل ومع الظن ببقاءه فذكر فثبات الحكم العقلي انما يمتنع القطع بالموضوع
 فما لا ثالث فيه والظن سواء في نظر فلا حكم له معهما مطلقا كما هو في العمل في الثالث
 الثالث وهو احوالا او استحباب في موضوع الحكم العقلي ليرتبط عليه الحكم العقلي لثالث
 في بقاء ما هو الموضوع في القضية العقلية وارتقاعه مع مقتضاه ملائمة فيه كما افاد حكم

المراد من قوله ان الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي مطلقا فيكون عدم جريان

القضية

العقل بشرط ما يقع من حيث كونه فخرًا ومهلكًا ثم شك في زمان بقاء الفردانية
 انما ايضا لا يعقل سواء كان على النول باعتبار الاستصحاب من باب التبعيد والظن
 لا من جهة عدم تعقل الثالث وبقاء الموضوع كيف وقد عرفنا انه من الامور الواضحة
 الخ لا تفرق فيما بل من جهة ما عرفت في طي كلامنا السابق من ان الحكم العقل انما يقع
 القطع بالموضوع في صورة عدم القطع به لا يحكم قطعا سواء شك في الموضوع او لم يشك
 فبعد الشارع مما لا يعقل له معنى اصلا من جهة ان الحكم ببقاء الموضوع انما يقع بالنسبة
 لا الاحكام المحتملة للبقاء كما في زمان الثالث ولولا ذلك من الآثار مشعرة بقاء على
 النول بحجة الاستصحاب في غير الامور ايضا هذا مضافا الى ما عرفت من معنى واستحقاق
 تفصيله من عدم جواز الاستصحاب بالنسبة الى غير الآثار مشعرة اذا لم يكن المستصحب
 الاحكام مشعرة وكذا الظن ببقاء الموضوع لا يمكن ان يكون ظنا بقاء حكم العقل
 لما عرفت من القطع بعدم حكمه لو عند عدم القطع بالموضوع وهذا انما يقتضيه النظر الجلي
 واما ما يقتضيه النظر الدقيق من ان الموضوع في القضايا العقلية رايها هو انما هو ان
 تكون معلوما فالعلم رايها جزم للموضوع في القضايا العقلية فالشك في الموضوع والظن
 به لا يعقل بالنسبة اليها والزم ان تلك الظن بالعقلية عن الظن بالعقلية لما عرفت
 فغيره من انما العقل حكمه رايها مع الموضوع الاول بمقتضى هذا الوجه الثاني ومن التام
 فيه يظهر من انما التفصيل في المقام بين النول باعتبار الاستصحاب من الظن او التبعيد
 فعلى الاول يحكم بربط الحكم العقلي بغير العلم بالعدم الفرض في النول باعتبار الاستصحاب
 من باب الظن بين الآثار مشعرة والعقلية واما الثاني فيحكم بعدم وثيق لعدم حجة
 الاستصحاب بالنسبة الى غير الآثار مشعرة المزمية على المشعوب كما يظهر من الاستاد
 العلامة دام الله في الرسالة لتوجيه العناد ان مع الظن ببقاء المستصحب لا يمكن الظن
 بقاء

عقلا

ما هو لازم لان غير عقل لا بد من القول باعتبار الاستصحاب فيه واما اذا لم يكن كذلك
 كما في المقام على ما عرفت تفصيل النول فيه فلا يعقل النول بموجب الالتزام به
 بواسطة الظن بالموضوع ثم قد حكى الحكم العقل حكما ظاهريا جريما في صورة الظن ببعض
 الموضوعات كما في الفرد الاخرى والمظنون او لا يتبني بناء على النول بان يحكم
 بموجب دفعه من قطع النظر عن دليل الاستدلال في صورة احوال بعض الموضوعات
 ولو كان هو هو كما في الفرد والوهم الاخرى ولكنه لا يدخل في حديث الظن بحكم العقل
 لاننا عرفت انه يحكم حكما ظاهريا في صورة الظن والوهم مثل ما حكى به في صورة الظن
 لا انه يظن فحكمه الثالث في موضوع القطع فكل من الظن والوهم من موضوع حكمه
 وانما لا كالقطع فكذا لا يدخل في ما نحن فيه في صدد من اثبات الظن بالحكم العقلي
 من جهة نقل الظن بموضوعه وكذا يظهر فاما ما ذكر الاستاد الفخر في الرسالة من
 تسليم بعد الشارع حكم العقل في الفرض وخروج عنه كونه عقليا من حيث عدم
 الزام بالالتزام بالحكم العقل الثالث او لا في صورة الثالث في بقاء موضوعه في
 امتناع بعد الشارع بالحكم العقل مع القطع بانثاء وان كان من باب التبعيد
 از بعد الشارع انما هو مع احتمال التعدد للوجود والافاق معنى للتبعيد فان هذا
 عمل النول في المقام الثالث واما الكلام في المقام الرابع وهو اجراء الاستصحاب في
 موضوع الحكم العقلي فالظاهر انه لا اشكال فيه في الثالث في بقاء الموضوع مستلزم
 الثالث في بقاء الحكم الشرعي ايضا من حيث انما الحكم فيه غير المكلف الثالث حوله
 الثالث في بقاء الحكم على ما عرفت في المقام الثالث وليس فيه مانع آخر ايضا لما عرفت
 سابقا من فسادنا فيهم من ان مقتضى الظاهر ان يكون الموضوع في الحكم الشرعي
 نفس الحكم العقل او يكون نفس قطع كذا لفظ للموضوع معناه حكم الشارع موضوعا

الاستصحاب بالنسبة الى غير الآثار مشعرة
 العقلية

ت
ب

وعدم تعلق التكليف بحيل المانع فان اراد من يرتب عليه شرعا على عدم اشتغال التمسك
 بالتكليف الواقع فلا يباح فيه مع اجتماعه بغير شرط ولا استصحاب من اجراء الموضع وقوع
 وان ريد منه الحكم بعدم اشتغال العقاب على الفعل والالتزام للشكوكين بحيل الحكم فلا
 في مناره انما لا يفتقر الى الموضع في حكم العقل بعدم اشتغال العقاب ليس هو
 التكليف الواقع بل ما هو موجود في صورة العلم بعدم التكليف والثبات فيه قطعاً
 لاجراء الاستصحاب بالنسبة اليه لا الاستصحاب انما يحسم بالنسبة الى الاحكام المنبثقة
 على الامور الواقعية من الاحكام والوجودات لا حاد من حيث على الصور المعلومة او على ما
 يوجد في صورته الشك قطعاً في الاول لا اشكال في استقامت الحكم في الثاني لا
 في ثبوت الحكم فلا يمكن ان اجراء الاستصحاب وانما انما يفتقر الى ان الاستصحاب لا يفتقر
 بالنسبة الى الآثار كشعبه المنبثقة على المنصوب الغير الشرعي فتدبرتم انما لا تفتقر الى ما ذكرنا
 هنا من عدم جوب الاستصحاب بالزائد وبين ما ذكرنا سابقاً في وجه طائفة من تخصيص الاستصحاب
 العقل بالزائد الاصلية لما عرفت من ان الزائد منه هو عدم التكليف لا حكم العقل
 بفعله الا لما عرفت على ما هو الملازم من البراءة في المقام وانما يمكن التمسك بما ذكرناه من ان
 غير المحجة المذكورة من العلم ببقاء الموضع وكون المقصود من استصحاب عدم التكليف اثباته
 هو بقاء الواقعة وهو ليس من احكامه الى عز ذلك لكنه لا دخل لاحد الاستصحابين بالاجزاء
 يعلم ان الزائد المنفرد استصحابها من جهة كونها حكماً عقلياً انما هو بقاء الواقعة وليس لا
 يمكن ان يفرج ان الملازم بالحق لا يفتقر الى عدمه في الاصول والقرع هو عدم التكليف وخلق
 الزائد واقعاً فلا يوجب عليهم ما ذكرنا وان توجب عليهم البرهان الاخران وهذا هو
 من طائفة في سواد استصحاب الاستصحاب بالزائد وقد عرفت انه وان لم يكن جازماً ايضا
 اذا كان المقصود به اثبات عدم الواقعة الا ان وجه المنع به ليس كونه استصحاباً في الاحكام
 العقلية

العقلية بل ما عرفت من عدم كون الواقعة من الآثار والمنبثقة على عدم التكليف وانما انما يفتقر
 استصحاب اشتغال الغير جوب في الاستشهاد بحيل استصحاب الزائد كما في موارد العلم الاحكام
 بالتكليف فانما الحكم العقلية بوجوب الاحتمال بعد الاثبات ببعض اطراف شبهة فان قد
 يثبت الوجوب الاثبات بقاء اطراف الاستصحاب شغل الزائد بالتكليف وفيه ايضا
 ان شغل الزائد الذي حكم به العقل الذي يفرضه لوجوب الاحتمال ايضا ليس مما يعقل
 الشك حتى يجرى فيه الاستصحاب لان العلاقة في حكم العقل بوجوب الاحتمال في اول الامر
 وبطل الاثبات ببعض اطراف شبهة كان موجوداً كما هو الحق نظر الى كون احتمال الفرع
 في ترك كل واحد منها لا شبهة في وجوده بعد الاثبات ببعضها في شغل العقل بالحكم
 بوجوب الاحتمال ولا فلا يمكن بوجوبه قطعاً فليس هنا مورد للشك في حكم العقل بوجوب
 الاحتمال حتى يثبت استصحابه في اشتغال معنى بقاء التكليف الواقع بل عدم التكليف
 وعدم الاثبات به واقعاً ما يمكن وقوع الشك فيه نظراً الى امور الواقعة لكن استصحاب
 انما يفتقر في ثبوت الآثار كشعبه على بقاء الوجوب في زمره التكليف مثل عدم جواز فعل
 الشاغل ونظيره وامام النسبة الى الحكم بوجوب الاثبات بقاء اطراف الوجوب العقلي
 الا اذا يفتقر الى ان من انما عدم العلم باثبات الوجوب من انما عدم اثباته في الواقع لا
 مناه على وجوب دفع الفرع المحقق وتحويل الامور من المرحلة مع ازمنة الآثار العقلية
 لا كشعبه نعم لو قلنا انما انما الاصول المثبتة امكن اثبات وجوب الطرف الباقية بالوجوب
 كشعبه في بعض الحكم بوجوب الاثبات بعد اثباته ايضا العقل لان الحكم الشرعي الثابت
 لاستصحاب مرتبة عليه جميع آثاره من العقلية وكشعبه وعجزها حيلما استغنى تفصيل القول
 في انما يفتقر الى الملازم الزائد والاستشغال قد براد منها حكم العقل فلا يمكن اجراء الاستصحاب
 فيها وقد براد عدم التكليف الواقع وعدم سقوطه في الواقع فما لخصه حال تارة للوضوح

منها

والمراد الذي يرد استصحابها فان ثبوت علمها حكم شرعي فهو والاول فلا معنى لاستصحابها
 كان من جهة ثبوت الحكم على ما هو موجود في صورة الشك قطعاً او من جهة كونها اثر غير
 شرعي والذي يظهر بالاشع في كلامهم حتى كون ما ليس من استصحاب البراهين والاشغال
 هو المعنى الثاني لها مع ايرادهم لثبوت ما هو مزيد على عنوان الاعم من الموجبة على تعدد
 المضادة في الثاني وعدمها على تعدد بربوت التكليف في الاول من وجه عليهم في ما
 عرفت من عدم جريان استصحابات كان الاستصحاب لا يدخل في العقل وما ذكرنا يظهر ذلك
 ان ما يربط استصحاب كل علم الاستناد العقلية من عدم الحاجة الى استصحاب البراهين والاشغال
 المشعربيلهم جرياتها والفتاء عنها ليس في محله كانه ظررك ان ذكر استصحاب البراهين
 والاشغال في المقام انما هو على تقدير كون البراهين المعنى الاول والثاني والله العالم
 ما نكبت به جماعة في مسئلة وجوب تعليل العلم وليلا على تقدير من افترض الجهد في اول
 ما وبين في العلم فيستحب الجهد وجواز الرجوع الى كل واحد منهما بعد جوده في احد
 افضل واعلم ان المدعى في غير الصورة بالاجماع الركب وعدم القول بالفضل وفيه ان
 حكم العقل بالجهد وجواز الرجوع الى كل واحد من الجهدين في صورة المناوآت انما هو من
 التبع بلا مرجع وهذا هو المنطوق ليس بموجود بعد جوده الاصل فلا شك في حكم
 العقل بل وان فرض جوده وان كان خلاف الواقع لم يكن جواز الاستصحاب ايضا للقطع
 ببقائه نعم لو كان الجهد بينهما في صورة المناوآت شرعاً لمكن استصحابه بعد ارتفاع المناوآت
 مع قطع النظر عن المناوآت فيه تغير الموضع واحتمال تغير المايقين عن جريان الاستصحاب
 ومنها ما نكبت به جماعة ايضا في مسئلة عدم جواز العدول عن جهد الى غيره احتياطاً
 مع ما اتمناه في القضية من جعل العلم والعدالة للقول بعدم الجواز كما هو المشهور من ان
 نفرض اولاً وجوب الجهد الذي يجوز الرجوع اليه فيستحب يقين تعليله بعد فرض جوده

ايضاً ثم المدعى في غير الصورة بالاجماع الركب فيه ايضا ان حكم العقل باليقين في صورة
 الرجوع بالغرض انما هو من جهة انحصار الكلي في الفرد وفتح جواز الرجوع الى غيره لعدم وجود
 موضع غير بالفرق وهذا المنطوق قد ارتفع في الزمان لثبات الغرض فكيف يمكن استصحاب
 اليقين وعدم جواز العدول مع انه لو كان المنطوق موجوداً في المناوآت بالاستصحاب ايضا
 ومنها ما عرفت عن بعض ما تقدم من المناوآت بالاستصحاب عدم وجوب الاجراء المنبج
 التذكر لثبات في حال الشك فيكون حكم الشك في البراهين بالجزء بعد تجاوز القول الاقل
 وفيه طعن من ان حكم العقل بعدم وجوب الجهد عليه في حال الشك ان يكون معدوماً في
 تركها من جهة عدم قابلية توجه الخطاب اليه وهذا المنطوق ارتفع في صورة التذكر
 قطعاً فخص حكم العقل لزوم البراهين به عند التذكر لتصل للطلب الواقعي ثم لو قام دليل
 على انحصار جزئيه حال التذكر الواقعي لعناصر البراهين المنبج المنبج لكان ادعاء
 بعض واحتمال ذلك كان هناك كلام اخر لا يدخله بالاستصحاب وقد مضى لتصل القول فيما
 يتعلق بالمقام في الجزء الثاني من التعليق عند التكم في فروع مسئلة دوران الامرين في
 والذكر ومنها ما نكبت به بعض الافاضل من تأخول ثبوت صحة عبادة الجاهل المركب
 فيما كان مخالفة للواقع من الاستصحاب عدم الرجوع اليه عليه بعد لانتفاء الذي كان
 ثابتاً قبل حكم العقل بفتح تكليفه وفيه ان العقل انما حكم بفتح موضوع التكليف الواقعي اليه من
 جهة محتملة وعدم قابلية البراهين في الواقع والافاضل من التصويب الناظر عند
 اهل الصواب فلازم بقاء الامرين الواقعي وجوب اتماله بعد ارتفاعه مع ان حكم العقل
 لو كان دفع التكليف الواقعي عنه لم يكن مستحباً بل ايضا كما لا يخفى قوله واما المثال
 فلم يصور فيه الشك في القول لزماده هو التلخيص والافاضل من ان الشك في حكم العقل
 غير متصور في مورد من الورد والموجب في ذلك دام ظله وهو انه في امان القول بان محسوط

في ثبوت التكليف عند العقل هو العلم التفصيلي بحيث يكون دليلا على عدم حصول
 لا معنى لتقدير التكليف سواء كان هناك علم اجبالي ولا نقول باننا شرطية عنده هو العلم
 من العلم الاجبالي والتفصيلي حسبما هو قضية التحقيق فلا يعمل ايضا كانت في بناء شطبيه
 في صورة عدم حصوله نعم ربما يصح نفس التكليف المعالوم بالاجمال بعد الاثبات
 اطراف العلم الاجبالي ولكنه لا يدخل بالاشتغال في الحكم العقلي لانه استصحاب في الحكم
 مشعري مع انك قد عرفت عدم جريانها ايضا على بعض التقارير والوجود وهذا الذي ذكرنا
 هو من استصحاب التكليف المعالوم بالاجمال في صورة الاثبات ببعض اطرافه هو الذي وقع
 في كلامه جاعله ومنه الاستدلال على فساد الاستصحاب التكليف المعالوم بالتفصيل
 فيما صار معلوما بالاجمال فانه لم يقع في كلامه احد ولم يتبين ان العلامة على فسادها ايضا
 في كل كلام بل وان كان فسادها واحدا على تقدير صحة التوهم فيه كما لا يخفى فلو لم
 توجد في ذلك ان الشك في ذلك يكون انما هو موجود في السابق بالفعلة القول في بعض حالات
 او المستصحب قد يكون مضمونا وقد يكون حكما وعلى الاول لا يقدح ان يكون الحكم الذي
 على استصحابه ما كان معه موجودا في الزمان السابق وجودا تخيريا عقليا وانما ان يكون
 مضمونا على وجوده في الزمان الذي اراد استصحابه فيه بحيث يكون للزمان السابق
 المستصحب هو كثر جدا كما استصحاب جملة العبد الغاية مثلا في عديد رمضان لو ثبات
 وجوبه فقل انه على الشاة لا يخفى ايضا انما ان يكون له وجود فعلي خفي مطلق لا تعليل
 فيه اصلا وانما ان يكون له وجود على بعض التقارير وعلى بعض الوجوه لا اشكال في
 جوب الاستصحاب في الشئ الاول من القسمين بل لا خلاف فيه انما الاشكال في اختلاف
 في الشئ الثاني من القسمين الذي يسمى استصحابا بالاشارة العقلية والتقديرية
 لان جميع من مثلهما ولكن لو بعد ان يكون هذا الاصطلاح منهم مختصا بالشئ

المذكور في هذا الكتاب في قوله تعالى
 هذا العلم من انهم

من

من القسمين المذكورين الشاة لانه المستصحب فيه من الشئ الاول لا تعليل فيه بل انما يتصور
 في حكمه على بعض الوجوه ولكن لا ريب في ان جميع المانع يمنع ايضا بل هو انما بالمتبع من الاستصحاب
 العقلية بعد فرض ان استصحاب الموضوع ما لا يمنع له الا ان يثبت حكم الزينة عليه على ما عرفت
 مؤه وكما كان فليس هو على عدم الفرق بين الاستصحاب العقلية والتقديرية في الحكم حكاه العلامة
 الطباطبائي في الرسالة التي صنعتها في مسئلة المعيار بينه وبين غيره باننا على حجة الاستصحاب
 العقلية مختلا بالعلم من غايه التفصيل وعلى السبيل في المناهل في ايام الرضا والعلامة
 طاب ثراه في مجلس البحث عدم اعتبار الاستصحاب العقلية مطلقا فظاهر كلامه بان مجرد
 الشئ ببعض الاعتراف فلا يكفي في استصحابه بل يشترط في الاستصحاب من القطع ببيوت
 المستصحب في الزمان السابق وهذا المعنى غير موجود في الاستصحابات التقديرية وهذا ولكن الحق
 الفرق بين القسمين من الاستصحابات ان تقديرية الوجود لا تؤثر في اصلها على ما علمنا
 العلامة ايضا انما او لا خلاف ان اذ اذ ما ذكره في بيان المنع ان الوجود العقلية ليس فسادا
 الوجود بل هو داخل في عدمه ولما لا ثبات الوجود او واسطة بين الوجود والعدم فسادا
 من هذه المثالة القاسمة ضرورة ان الوجود على تقديره ايضا قسم من الوجود لا يقدح
 عليه عدمه المطلق ولا يمنع من بطلانها من ثبوتها وانما هو الذي يمنع من عدمه على
 تقديره ولا ينبغي انشا المحققين في حال من توهم عدم اجتماع العقلية مع الاشياء عقلا
 فيحصل الخشونة عقليا في احوال المعاملات من العقود والبيعان لا عدم كون الخشونة شرطا
 عقليا في الاشياء على تقدير قسم من الاشياء وعند العرف والعقلاء وجه لا مجال لا كان تكليف
 يمكن القول بعدم وضع اجتماع العقلية مع الاشياء وعلل التوهم في ان العقلية في
 الاشياء يرجع الى توريد الشئ في اصل الاشياء فلا يمكن ان يقدح فيه الاشياء وانما خبر
 هذا التوهم من ذهب الى ان الرجب الشرط عا عن الطلب وانما الطلب يخفى بعد وجود

بشرط

ان العقلية في الشئ لا تكون
 كما عندنا في التفسير

الشرط لا ان الطلب على بعض النفاير او وجوده فلا وان لم يوجد القدر باصلاحا كما يشهد به
 والعياذ بالله العول بان لا يوجد القدر بل لا يمكن ان يكون له وجودا ليس له حظ من الوجود
 وانما من عدمه المحض مما لا يحتاج الى فناءه الا اذا خرب او زير فياس له من ما يشهد به
 وان اردت ان تراه معك فليكن الوجود القدر بل لا يمكن ان يكون له وجودا ليس له حظ من الوجود
 المستصحب بالوجود النقيض ولا يكتفي فيه الوجود القليل فيقتله لانه لا يملكه الدعوى
 اصلا بل الدليل على خلافه انه بعد شليق الوجود القدر بل لا يمكن ان يكون له وجودا ليس له حظ من الوجود
 الوجودات وتلكها وان كل شيء يجب له مانع من تحكيم بقائه في زمان مثبات في ارتفاع
 والا لزم بفضاضة فانه لا فرق في هذا الموضع بين الوجود النقيض وبين الوجود القليل اجابا بان
 ودليل العقل انما يثبت على العول باعتبار المستصحب من باب العقل فلا يعمل الفرق
 على تقديره ايضا بين الوجودات لا يكتفي وانما ثانيا فلا نسلم كون العينة جريان المستصحب
 هو الوجود النقيض وان لا يكتفي الوجود القليل ان يقول ان في جميع موارد المستصحبات
 القليلة يكون وجوده مستصحب جري المستصحب منه ويكون من اجزاء الوجود القليل فيخرج اليه
 ان اذا قال الشارع العنبر مائة اذا غل فيكون هناك ثلثة اشياء ولازم وهو مائة والعنبر
 نقد الغلطان ولازم وصلا من الشئ بعد مناسبتنا القليلات للغير اما الملازم فقد
 ان له وجودا نقدية بل يمكن ان يكون المستصحب في ارتفاعه واما الملازم فلا
 موجودا محققا في الخلق فالقدر فيها اصلا لا يجمعها الى الشريعة كشئ ضد في
 صدق في الشرط وكذب بل هو جينها ومن العلوم ان الشئ منها بعد في صدق في الشرط
 المشروط والثان فانما اثبتنا وجودها بالاستصحب بان في الرضا التنازع وفرضا صدق
 الملازم فيلزم حكمه فيكون الملازم ايضا هذا ملحق ما ذكره الاستاذ الفاضل في اثبات عدم الفرق
 باعتبار المستصحب بين القليل منه والنقيض وان كان اجراء في موارد المستصحب القليل

الشئ
 هو المستصحب

فما يقيد فائدة الملازمة التي بين المفهوم والثقال هذا ولكن يورد على كل من القدرين الذين
 ياراد من راسكالين بل على الثالث ايضا لا ان الاول فاما اولاهما من رجوع الثالث
 في بقاء الملازم وانما الثالث في بقاء الموضوع والاول يمكن صغر الثالث في بقاء الاول الثالث
 ارتفاع الملازمة بالشيء وهو خارج عن محل الكلام كما لا يخفى ومنه المثال المتقدم في المثال
 ذكره فان الثالث في بقاء الحصة في مثال العنبر مائة انما هو من جهة الثالث في بقاء
 العينة في الحكم المذكور والاول يمكن هناك ثبات في الحصة وانما ثانيا فبقائه في المستصحب
 القليل بالستصحب فقد المستصحب منه الذي هو كان متيقنا قبل حصول المعلق عليه
 كما مستصحب الا بانه قبل الغلطان في المثال المذكور بل في جميع الثالث في بعض الاشياء كما
 في المثال المذكور بل في جميع الثالث في المثال المذكور بالشرط والعنبر مائة انما هو من جهة الاول
 فالمتبع من رجوع الثالث في بقاء الملازم وانما الثالث في بقاء الموضوع وكثيرا ما يثبت في
 بقله من جهة الثالث في حدوث ما يورده او فية من مائة في الخارج مع القطع بقاء
 للموضوع كما في الاحكام النقيضة او الدليل الدال على ثبوت الملازم للملازم ان يكون
 مطلقا بالنسبة الى المشترك حتى يرجع الى اطلاق هذا مع انه لو سلم رجوع الثالث في
 بقاء الملازم وانما الثالث في بقاء الموضوع فانما هو بالنظر الى الدقة العقلي وليس احرار
 الموضوع في باب المستصحب ميبا عليها عند المشهور فاذا اردت ان مستصحب صحة مستصحب
 نزلها ونوقف على اجابة الورقة باستحقاق الصحة الثانية في حال الصحة لم يكن مانع
 المنع من المنك بالاستصحب المذكور من جهة ثبوت الموضوع وان يصحح من الرضي فانه
 وان كان غير ما لدقة العقلية انما اهل العرف لا يتفكر في هذا النقيض ويجعلون الموضوع
 في الحكم الا من من مجموع والمريض فيكون بازا لا لزم صحة معالجة الرضي بقاء الحكم وعدم
 نقضه لغيره لا اشكال في عدم حكمه بانما الموضوع في بعض المقامات كما قد يدعى في المقام

المستند وان مسئلة العبد لكنه لا يتبع الحكم صلا لا في موضوعه في الاحكام الشرعية بل ايضا كما
بالنسبة الى الاحكام الشرعية فعلا على ما في القيد في المثال المذكور وبالحكمة لا فرق في باب
الاستصحاب بين الاحكام الشرعية الشرعية على الموضوع والاحكام الشرعية الشرعية على الموضوع فان
كان تميز الموضوع في المثالين في ما يقع على التماثل في الاستصحاب فلا فرق بينهما والفرق
ايضا في التوليد بالاشارة في الاستصحاب العيني معني الثالث في بقاء الموضوع كون الحكم
التي هي كائني مع ان لسان تشيحي الموضوع في بعض المقامات كما مستحجاب جميع العبد
الغائب في يوم القيمة في الحكم بوجوب فطرته على التولي اهم الا ان تواتر حروجه عن العرض
عن جملته ليس من الاستصحاب العيني في شئ هذا كله مضافا الى انه لو سلم جميع ما ذكر
لم يكن له دخل لطلب الحكم فان المانع عند نفس العلقين من حيث عدم صدق لوجود المقتضى
معها وان هذا من جموع الثالث في بقاء الحكم المعلق في الثالث في بقاء الموضوع وانما هذا
محصل المستفاد من كلامه الامارة بالعلامة في الذب عن البراءة الاولى وهو كائني
لدى عن بعض المناقشات والفقهاء العالم وانما الاشارة في بقاءه بمعنى المعارضة المذكورة اذ
في الحكم المعلق على الاصل في صدق فكيف يعارض صدق الثالث في ثبوت صدقه وحده
سبب عن الثالث في بقاء هذا مع انه لا معنى للرجوع بالشبهة على تقدير عدم سبب
للرجوع الى الرجحان في تعارض الاصول واما الرجوع بالعمومات فمطلوب مضافا الى ما في
في الرجوع بالشبهة ان المراد بالعمومات ان كانت هي العمومات الاجمالية على ابعادها
فقد انتم على فرض وجود مثل هذه العموم لا معنى للرجوع الى الاستصحاب فان تجارب
الاصول مختصة بما اذا لم يكن هناك دليل اجمالي وان كان المراد بها عمومها الكلية
والبرهانية فيقول على فرض التوليد بالذبح في تعارض الاصول وجعل موافقة العموم من
الموجاه لا معنى للرجوع بهذا النحو من العموم لانه في مرتبة التعارض بين خبريها احداهما

به فان الاستصحاب حكم على احواله فلهذا كان الدليل الاجمالي حاكم عليه فالمقتضى في هذا
الاحكام بعد فرض اتحاد مرجحها هو الحكم بنساقطها والرجوع الى غيرها من الاصول التي
ليرجع اليها على تقدير عدم ابتداء احد الاصلين بالآخر وسنقتل تفصيل القول
فيه ان شاء الله تعالى لا معنى لما ذهب اليه من جعل التوليد في التوليد والاول
وما يقرب عنه واما ما يروى على التفسير الثاني في خروج الاول انما فائدة في الاستصحاب
الملازمة والى سببها في ذات اللازم في تعارض الثالث ولا ينفذ فائدة استصحاب نفسه
الذي في التوليد بالاعتبار الاصول المثبتة الناقطة عن مرتبة الاعتبار لان ملازمة
بقاء الملازمة مع صدق الموضوع صدق اللازم عقلية لا شرعية فانما صدق
بالاستصحاب الملازمة عين ما يتركه الاستناد الفع من غير ان على المتيكين بالاستصحاب في
امثال المقام الثاني انه لا معنى للاستصحاب الملازمة لان المراد بها العقلية الثانية وهي
خبر فائدة لوفيق الثالث منها فكلما يقع الثالث فلا بد من ان يكون من جهة الثالث في
بقاء الموضوع الثاني لان الملازمة بالبيانات الدجي ذكر وان فطرا اعتبارية مختصة لا يمكن
ان يصير مورد الاستصحاب بانفسها على ما عرفت تفصيل القول في خبر في طي الاصول
عند الحكم على جهة انما اصل التوليد هذا واجبا الاستناد الفع من الوجه الاول بان ما ذكر
انما يتم بها لو كان حصل الملازمة عقلية واما اذا كانت شرعية فلا اذا اقتضاء صدق
الموضوع صدق اللازم حرم شرعي لا عقلية حتى لا يمكن اثباته بعد اثبات الملازمة فاصل
وعن الثاني مقتضى ما عرفت من الرجوع بالنقض عن البراءة الاولى على التفسير الاول ولم
يجب شي من البراءة الثالث وليس له جواب بقاء على ما عليه الاستناد من عدم ثبوت جعل
في الاحكام الوسيطة المعروفة برامتها وكونها امور اعتبارية يجمعها في اقسامها
فدعوى من ان لا امر اعتباري غير قابل للجراء الى استحباب خبريها على ما عليه جملة

مرتبها

من يثبت الحمل لجعل في الاحكام مطلقا او في الجملة لم يكن باس في الاستصحاب المذكور
عن البرهان الاولين ههنا وقد يدعى من لا يخبر له فيقال القائلين بحجة الاستصحاب
العليني ان الوجود العليني وان كان هو كمن الوجود الا ان اجزاء الاستصحاب من غير الوجود
التخييلي ولو بتمثل الوجود العليني وانما حينه بان مثل هذه غير مستحقة للجواب ان
عنه احد بكونه وفيه اوله انا نقض اذ اوله ولكن قد يتوهم ان المدعى من اعطاء الاستصحاب
في غير هذه الشرائع لا الوجود منه من ادعاء ما يصح عنه وللمدعي ونظم المدعي
في غير ذلك بضميمة اوله الاشراك من حيث ان معناه غير مختص بالحكم الواقعي بل
يشمل جميع الاحكام من الواقعية والظاهريّة والفردية والجمعية او بالاجماع الرب
وعدم القول بالفصل فيه ما ينبغي من التامل فيه فامل الشك في الاستصحاب
عدم النسبة في شريفتنا فان لو كان مجردا في الاستصحاب ما يتوهم جوابا في الاستصحاب
عدم النسبة في شريفتنا اذ استصحاب عدم النسبة ليس مختصا بكونه مجردا في ذات ووجود
الحكم ومكلفا به بل في ذات الحكم وارتفاعه بل هو في ذاته كان معدوما في ذات
الزمان ومثله في ذات الحكم وارتفاعه بل هو في ذاته كان معدوما في ذات الزمان
في بعض الاحكام في اول ازمته فكيفه اللهم الا ان يلزم الحكم في هذه الصورة في
جواب الاستصحاب كما ترى الثالث ان الاستصحاب ليس هو الحكم الشخصي المتعلق بالحكم
خاص لا يكون قابلا للبقاء وبعد فرض انعدام من حيث استحقاق البناء المحل من حيث هو
محول وعرض من فرض انشاء موضوعه ومنه وانما هو نسخ الحكم ونوعه من حيث هو
الثالث في ارتفاعه في اصل التبعة حيث لو فرض وجود جميعهم فعلا بشرط التكليف
لم يبق احد يكلف ومن المعلوم ان مطلقه ما يبا باشخاص معينين مع كون فرض الثالث
في ارتفاعه نوعه مع الظهور بالاشراك الكل فيه على تقدير بقاء في التبعة حيث لا يخلو اختصاصا

جميع التكليفات
ونفاذها في كونها

احد لم يمنع من جواب الاستصحاب فيه في هذا الفرض فما جرى فيه الاستصحاب لوجوه
اوله الاشراك في الفروض السليمة يثبت الاشراك على تقدير يثبت الحكم وعدم
مدخلية خصوصية احديه وما جرى فيه اوله الاشراك لا يجري فيه الاستصحاب لان
المدعى عن كلف الى غيره مع اختصاص الحكم والاشياء بظاهره لا يمكن ان يستدل الاستصحاب
بل لا بد له من دليل اخر من ضرورة او اجماع او غيره مما من الادلة فان قلت التكليف امر
مختلفا له نسبة الى المكلف بالكره ونسبة الى المكلف بالرفع ونسبة الى المكلف بوجوب
عدم استحقاقه تحقق الامر النسبي بدون النسبة لكونه قضية الوضعية والنسبة
فكما انه لا يعمل بوجود الحكم بدون الحكم لا يعمل له وجود بدون الحكم فلا ان يقول
تحقق الحكم بتأثيره في المكلف من حيث هو مطلقا فلا فرق في انعدام من كلف بالحكم
ما يبا تكليفه بشي من حيث هو كونه مكلفا به بغيره وهو الامر بالحكم من
موضوع الامر من غير ان يكون له في الاستصحاب مطلقا لا يكون من العناصير الذي
المتوهم على حرمه العلية في القول بان الاشياء هو الحكم العلي بعد كونه نسخا اما لا يكون
لرصد محصل اذا نظر في ضمن الفردية من الفردية التكليف وان كانا من اشياء اصنافا
اذا ان الفرض كون انشاء الحكم في الشئ على هو بغير عدم مدخلية خاص فيه فلو فرض
عدم التكليف شخصي بغيره فليس من جملة قصور في الحكم بل من جملة عدم اجتماع شرائط التكليف
فيه بحيث لو فرض اجتماع شرائط التكليف بغيره فطعا فاقا به الامر له لما لم يوجد بعض
في الشئ لم يتعلق بالحكم من جملة عدم قابلية المحل لكونه جملة قصور الحكم وعدم قابلية
وتعلق من كان قابلا فاذا ثبت في ارتفاعه هو لا يلزم في الحكم بغيره الاستصحاب ببقائه في
فعليه بالنسبة الى جميع من كان جاعلا لشرائط التكليف وان لم يكن موجودا في الشئ فله
كون التكليف اضافا لا دخلا بالتمام في الكلام ليس مينا على ناكذ ولا متبا في ان قلت

حكم بالعلم بالعدم والعدم بالعدم
 العلم بالعدم انما يتحقق
 بالعدم في ذاته
 بالعدم في ذاته
 بالعدم في ذاته

تكليف الموجود في الشرع فحكم بان تكليف غيره ايضا الواحدة والرافة التثنية
 لا في مطلق التثنية وان كان في المكلف به وكذا الكلام بالنسبة الى اهل الشريعة الواحدة
 فاذن نقول ان ثبوت تكليف بعض اهل الشريعة الواحدة بالعدم مستحب فلا يجوز ان يحكم بما
 شرع الله به مع عدم الوجود في حقه في موضوع الاستصحاب فاذا قال الامام في بعض الموجودات
 عند السؤال عن حكم الذي بعد القطع بالعلم انه لا مطلقا فالا فالحكم بالعدم من له وجه
 مع بعض الموجودات في الحكم الثابت له بالعدم مستحب هذا ولكن يمكن ان يكون اختصاص التثنية
 في الوجود مطلقا في الحكم بالعدم لا في الحكم بالعدم مستحب هذا ولكن يمكن ان يكون اختصاص التثنية
 في الحكم بالعدم في الوجود مستحب هذا ولكن يمكن ان يكون اختصاص التثنية في الحكم بالعدم في الوجود مستحب
 بالتفصيل فان كان المراد اثبات عدم الاستصحاب في حق من لم يوجد في الزمان الاول والاول
 فهو ما لا يمتنع له بعد من عدم وجود الحالة السابقة في حقهم وان كان المراد اثبات الاستصحاب
 في الحكم المستفاد فقد عرفت حاله مع انه قد يقع عليه بان اتخاذ الحكم اللاحق في حقهم لا يتحقق
 بحكم الظاهر حسب ما هو احد القولين في ثبوت ملازمة حكم بين شيئين وفصل الية الاستصحاب
 العلامة في ذلك وهو جبال عند فرائض على مسألة الاجماع قوله ومنها ما استشهد به من
 اة اقول حاصل ما ذكره دام ظلته هو ان المراد من كون شرعية خاتم الانبياء هو تاسيس جميع الشرائع
 اما نسخها بجمع الاحكام السابقة في الشريعة السابقة ولو تغيرت مطلقا عما شرط الوضوطة او
 بعضها او جميعها من حيث كونه الالزام بغيره وجوب الالزام بكل حكم من حيث انه جاء ببيان
 به وان كان بعضها ما جاء به في حق السابق ايضا فان كان المراد الاول فحينئذ دعوى كونه
 شرعية خاتم الانبياء عليه السلام تاسيس جميع احكام مشروع السابقة فاسد بالاحكام بل يمكن
 دعوى الضرورة على ما رواها ويشهد له ابيات والافاضة ابيات قوله تعالى قل لا اهل
 لكم ما يحسنه بعض الذي حرم عليكم فتدبر قوله تعالى ان كن عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
 الا من

الامر في ذلك لا يغير هاهنا الا اذا ما ورد عنهم المروية في الاحتجاج ما يدل على ان علم من المحدث
 كقولهم في ذلك والاطراف والاحكام المماثلة في حركاتها في جميع شرائع بل العلم
 بشيئ من بعض الاحكام في جميع شرائع كالتجارات الدائنة والجملة لا اشكال في فساد هذه
 الدعوى وان كان المراد الثاني فيتميز في الجملة ان لم يفسد الاحكام كشمعة المحسوسة بل كما
 غير محسوسة فلا اشكال في عدم فساد العلم الاجمالي فيها وعدم ايجاب سقوط الاصل
 عن الاختيار وان كانت محسوسة فالتيقن في المعلوم بالاجمال من كونه عدم ايجاب سقوط
 الاصل وهو المستصحب ما علم بالدليل واما الزايد عليه فلا يعلم به فحكم ببقاء حكم الالزام
 مستحب فان قلنا الزايد عليه وان لم يعلم به العلم بخصوصه الا انه من احد اطراف العلم
 وهو يكتفي في اسقاط الاستصحاب بالنسبة اليه غاية الامر في المعلوم بالاجمال
 بين الزايد على المندر المعلوم وبين ما علم بالدليل في وجود هذا الزيد لا يخرج الزايد عن
 اطراف العلم الاجمالي بطل فيه بالاستصحاب فلو قلنا في غير متعة في غير اتفاق من
 التعليق بل لا بد من الرجوع فيه الى الاصل الموجود فيه من الاستصحاب لمرجع الثابت
 منه الى التمسك بالبدوي فان قلنا من كونه التيقن من المعلوم بالاجمال هو ما علم
 بالدليل تفصيلا لا اطلاقا فينبغي كثر من الاحكام السابقة والمعلوم من انفسه لا اطلاق
 اثباته اذ فاعلم بوجود المستوعب في ذلك فلا يمكن كونه المعلوم بالاجمال زائدا على ما
 وقعنا عليه وثابتا مسما كونه زائدا عليه ولكن من الراعي اليه بين انه ليس بازيد من
 جميع الاحكام المعلوم من شرائعنا فبعد ما قال كونه في حق ما علم به لا مانع من
 الرجوع الى الاصل في المشكوك اذ ليس هي بغيرها مودة العلم الاجمالي وانما هي
 من بعض اطرافه والرجوع الى الاصل فيها لا مانع عنه بعد من وجوب الالزام بها
 الاطراف من جهة العلم التفصيلي المعلق بها لا فاش فغير مودة في الحق الثاني من التعليق

البراهين

في باب الشبهة المصنوعة وان العلم الاجمالي انما يؤثر في إسقاط الاصول عن الاعتبار فيما اذا
 بعضها معلوم لا لزوم تفصيلها حيث يحتاج الى العمل الاصل في حيثها والاولا تأثير العلم
 الاجمالي للعلم وجود كلا الوجهين اللذين ذكرناه هما في الجزئية الثانية لتأثير العلم الاجمالي
 في إسقاط الاصول عن الاعتبار والمقام ينظر ما اذا علم بظاهرة اشتد ثم حصل العلم
 بخاتمة بعضها الغير المعين ثم حصل العلم بخاتمة بعضها المعين الموفق من حيث المقدار
 للمعلوم بالاجمال واحتمل كونه هو للمعلوم بالاجمال فانه في جواز الرجوع الى استصحاب
 العلمانية في باقي الاطراف لان الاصل فيه لا يعارض الاصل فيما علم بخاتمة لعدم الاحتياج
 في الحكم بخاتمة وجود الاعتبار عنه الاثبات كون الخاتمة الواصلة اليه جزء الخاتمة
 الى العلم بما اجمالات فقلت قد ذكرت في الجزء الثالث من التعليق ان حصول العلم بمثل العلم
 بالاجمال في ضمن بعض الاطراف معتبرا لا يوجب جواز الرجوع الى الاصل في غيره من اطراف
 الشبهة كما اذا علم بوجود الخاتمة اليه بعضا من الاطراف التي علم بوصول الخاتمة الى بعضها
 فانه يوجب الاحتياط عن غيره ومع الاعتراف بما ذكره كيف تقول بهذه المفارقة في المقام تلك
 ما ذكرته ثم انما هو فيما علم بوصول الخاتمة الى بعض اطراف الشبهة في جملتها بالاجمال
 لوما اذا علم بخاتمة بعضها المعين ليعلم العلم الاجمالي واحتمال كونه للمعلوم بالاجمال
 او لا او علم بذلك فانه لا يوجب الاحتياط عن باقي الاطراف فتاصيل والمقام من هذا
 القليل في الجمل المدعى عدم الاحتياج الى الاصل في وجوده بالعلم بالنسبة الى الاحكام
 المتأخرة الغير المتسوخة المعلومة في شريعتنا لا فاعطى بكونها من الاحكام المتعلّقة
 هي الاحكام النابتة الغير المتسوخة فان قلت لا معنى للشك بعدم الاحتياج الى الجواز
 الاصل في المقام فان لم يثبت اثره في كون الاحكام المعلومة هي الاحكام الغير المنسوخة
 فلا معنى لبيان الاصل فيها عسما اعترف في غيره من الاستصحاب الم يثبت عليه اثر في
 الزمان

الزمان المأخوذ من قوله الاصل فيه وان ثبت عليه اثره في غير الاصل فيه مع الاصل
 الاحكام المذكورة فيها فقلت انما يحكم بعدم جريانها في هذا القول نظر الى احد المسكين
 في كيفية تأثير العلم الاجمالي قلنا لا معنى لمنع جريان الاصل في الاحكام الغير المتسوخة لان
 من الالتزام بهذا اثره لا يلزم شيء اصلا والاعمال الاحمال لا اثر لها بالنسبة اليه جزءا ولما
 اثره المنع من اثبات وجود الالتزام ببعض الاحكام في شريعتنا لانه قد وجد الالتزام
 به في ما اذا لم يكن علمه فلا مانع من الرجوع الى الاصل على ان المقصود من عدم الاحتياج
 المؤثرون بالالتزام بالاجريان هو عدم ارتشاح جرم الاصل وهو المعين والاثبات
 فتدبر هذا كله لو كان المراد من المعنى الثالث ان كان المراد المعنى الثالث امي نسخ
 الجمع باعتبار وجود الالتزام فيه ولا المنع من مقتضى التدين بدين بنى في وجوب
 الالتزام بكل حكم جاء به من حيث انه جاء به وانما الذي يجب على المطلقات الالتزام بحكم الله
 الذي يوجب له ذلك من حكم الله الذي علم به من قول الله بنى كان لان قول الرسول لم يبق
 الا الاحكام الواقعة حكم العقل ومن المعلوم ان حجة الظن بغيره لا تقتضي اخذها في
 الحكم المذبذب على ذي الطور وبالجمله منتفحة كون قول الرسول طريقا لعدم وجود الالتزام
 به من حيث هو هو وعدم كونه ناسخا لقول الرسول السابق عليه بهذا الاعتبار
 وقد ورد في حق عيسى ابن مريم ثم انه قال لا منه ان ما بعثت الاكل شريعة موسى عليه السلام
 وثاننا سلمنا ذلك لكن فنقول انما نشك بالاحتياج الى كون الحكم عندنا على طقس
 الحكم عندنا في النبي صلى الله عليه وآله سواء كان اعتبار الاستصحاب من باب الظن او التبعيد
 اما على الاول فلا بد من نظر بالاستصحاب بقاء الحكم السابق في شريعتنا وما على الثاني فلا
 المستفاد من الاجراء هو الحكم كلية بانفاء ما ثبت في السابق فالثبات في الشريعة السابقة
 حكم ظاهر في شريعتنا بمقتضى الاحكام هذا ولكن يمكن ان يورد على ما ذكرناه ان تقيدها جميع

في حق ما اعتد به في شريعتنا
 من احكام غير متسوخة

الاحكام والشرعية الثانية بالاعتدال المذكور لكن يمكن ان يكون على ما ذكره يكون الثابت
 في شرعية ما لا يخرج لا غير لاسيما في ذلك فلا يمنع لاجراء الاستصحاب في غير الموضوع
 هذا ويمكن ان ينشأ عن ما في المسحوق ليس هو الحكم المعتمد بالاعتدال المذكور وانما هو ان
 ابراهيم انما كان مع قطع النظر عن جميع الخصوصيات ونقيضه بالاعتدال المذكور وليس من
 المضمون ان انما هو من لوازم العلم به من سلبه في الشيء الثاني وهذا ملحوظا في كلامه
 في مجلس البحث وما ذكرناه المراد من قوله ولكن يدعى في العلم بالمقام يحتاج الى مزيد تأمل
 قوله وفيه ان اريد بالذات ان اول قول في موضع ما ذكره ولم يطل في الجواب ما ذكره في الجملة
 التي يحتاج اليها معنى الذات والمراد عنه في كلامهم فتقول ان الذات يطلق على اسمها
 على معنى واحد لهما لا يمكن تخالفه عن الشيء عقلا بمعنى كون الذات علما ذاته وهذا
 هو المعروف في السنتهم على المعنى انما لم يعلم الاطلاق في كلامه على غيره ولهذا حكم القول
 مطلقا ان الذات لا يمكن ما يحتمل في علمه ثباتها ما يكون الذات مقتضية له وانما يمكن
 تخلفه عنه من جهة الموانع والرجاء وكذلك ان يجعل النفس بين قسمين او احداهما
 بينهم ان قضاء بالنسبة لا تفعل والقارة اذ عرفنا هذا فتقول ان كان المراد من الذات في كلامه
 المعنى الاول جسيما هو ظاهر الاطلاق فلا اشكال في عدم كون الحسن والفتح بالمعنى المذكور
 من الاستصحاب في الاحكام شرعية بل في وقوع الاستصحاب في الاحكام شرعية بمعنى لطلو
 الحسن والفتح بالمعنى المذكور وهذا لطلو القول مطلقا بوقوع النسخ والاحكام مشروعية
 مع ان مقتضا عدم جواز ذلك القول بعدم ابطال البدل من كون الحكم يقال كما استقر
 عليه في هذا العهد لطلو القول بعدم ابطال البدل في حق الحكم بل ايضا على بعض الوجوه
 ابطال القول بعدم وجود الملازمة بين الحسن والفتح والحكم الشرعي مطلقا فاعلم وهذا
 لا ينافي في اصلا وان اريد به المعنى الثاني فبقية القول في رد قولهم والقول بالوجوه والاعتبار

قوله

ان كان ابتداء الحكم الشرعي على الحكم العقلي ومطابقا لما نفا عن جريان الاستصحاب
 بانه على الشبهة التي عرفت انما نفا فلا يصح للزعم بينهما اذ كما يمكن ادعاء الحسن
 الثالث من العقل مثلا ثانيا بزيادة نفا في الوجه الذي هو الموضوع الاول الضار في العقل
 يمكن ادعاءه على القول يمكن من انما بالحق المذكور بواسطة وجود المانع المأمور وان لم يكن ابتداء
 الحكم الشرعي على العقل ما نفا فلا معنى للزعم بينهما ايضا كالاجتناف هذا وقد يقر ان القول
 يبتغيه في الادعاء او في المانع فتأمل هذا مع ان خلاف القول يبتغيه الحسن والفتح
 للوجود والاعتبار مما لا يمكن له كما اوضحنا القول فيه فيما كنا في زمان في مسألة
 الحثين والفتح العقليين هذا مع انه لو كان ما نفا من استصحاب عدم النسخ في
 الشرعية ايضا وبالمثل ابتداء الاستصحاب على مسألة النسخ بين والفتح العقليين وكيفية
 بشوئنا لا فعال مما لا يصح له من هذا ان هنا وجهين اخرين للقول بعدم صحة الاستصحاب
 بالنسبة الى الحكم الثابت في الشريعة الثانية الاول انه لو جري الاستصحاب في الاحكام
 الثانية لوجب ان ينسخ حكمها في كل مسألة من مسائل ما اوجع الاكت التمسك للاستدلال لا سيما
 وهو خلاف السيرة السنية بين العلماء ومنوا ان الله تعالى انما كان الاستصحاب
 حسب الموضوع محققا بالنسبة الى الاحكام الثانية في الشريعة الثانية الا ان اجابا حين
 منصرف اليه فلا يحكم باعتبار من هذا الوجه هذا ويكر الجواب عن الاول بان عدم الغرض عن الحكم
 في الشريعة الثانية انما هو من جهة عدم وجود ما يرجع اليه في تخصيص التغير الكلي المستلزم للوجود
 في ابدن لهما طيسر ما يتكفل اليك ذلك مما يجوز اخذ من الاكتئاب الغرض على خاتم الادعاء
 وما ورد من بيننا من اهل بيته المعصومين المستظهرين ومن المعلوم ان كل احد يخص الله ليل
 في الكفاية من حيث ان الشا في عينه لا يفرق فيه بفرقه وهو وجهه بعد الا على قول لا يفرق
 عليه ان قد قد اول بين المناظرين من الاستصحاب على ما وقفنا عليه من كلامهم في المسألة الثانية

قوله

قوله

قوله

فهي من الكسب صاحب على الأصل فالواجب ان يكون مقيد بأشروط واحدة على قصد
 والاشتغال وبين جماعة من المتفكرين على ما حكاه الاستاذ الفقيه رحمه الله المشتل لها على
 اشتراط الخلو من الشبهة بمعنى خلوها من الضمان من الربا وغيره وفرد ذلك استدلال بها على
 اشتراط الخلو من الشبهة ظاهر يحتاج الى البيان بعد جعل المراءى في الاخلاص هو شرط
 العمل عن الرباء وهو هذا وجعل الدين عبارة عن القصد وانما الغريب الاستدلال بها
 على المطلب الاول فيكون من وجهين احدهما استظهار ذلك من لفظ الخلو من ما
 الطائفة ومن باب الاولوية ولأنه الاصل على الاعم بعد جعل اللام للغاية فتدل على
 الملازمة في الشريعة السابقة بين وجوب شيء واشتراط قصد الغاية في تحصيله في هذه
 الملازمة وانما يشترطنا ايضا صحتها هو الحكم في وجه الاستدلال ثانيا استظهار
 من نفس العبارة مع قطع النظر عن قوله تعالى صهيح له الدين بناء على تحقيقه بدون التورب
 حيث ان انما المأمور به على ما بين احداهما بغيره ورفع العقاب كالا سقاط الذي
 ليس بزيادة المأمور به في شيء لكن لما كان جعله في المأمور به في شيء فقط
 المأمور به ورفع العقاب عن تركه حيث علم ان المقصود اتم من المطلوب وهذا ليس من
 الاطاعة والاشتغال في شيء وليس المكلف مستحقا للثواب في شيء وهذا المعقول يحتاج الى
 قصد الغاية اصلا بل يكون مجردا بآيات المأمور به على الوجه المباح شاعرا باحصل الفعل
 وهو لا يتحقق الا في الواجب التحصيلية ثانيا فاقبض في استحقاق الثواب وهو
 يعمل لتحقيقه بدون قصد الاطاعة كما لا يخفى والعبادة ما لا تشك من هذا الله فن
 اصل العبادة ما هو قصد القرب فيكون حاله على تقدير كون معناها قصد القرب
 مؤكدة لا تنفك كما لا يخفى هذا بل ربما تارة العبادة لا تتحقق مع الصيغة فالاستدلال
 بها على المطلوب الثاني ايضا يحتاج الى التمسك باللفظ الاخلاص فالحال بركة هذا ولكن

من

ولكن فيه ما لا يخفى سيما بناء على ما تقدم ايضا هذا صنف من كمالهم في ترتيب
 الآية على المدعى وكذا في ما في الاستدلال بها على المطلبين لعدم دلالتها على شيء منها
 اما اولها فلا بد ان يظهر من هذه اللام في قوله بعد ^{الشيء} لأم الاشارة الى المدخل على المعقول بدو
 كما في قوله وليذهب عنكم الرجس الذين لكم وجوهها ويشهد لوصفها الى ظهور هذا المعنى
 منها في امثال المقام عطف قوله ولتقيموا الصلوة الآية وما تحمله استعمال اللفظ في هذا
 المعنى كونه الغاية في الكثرة والسنن والعرف ويشهد له الشواهد في الآية فلا بد من
 حمل عليه والمراد من العبادة ليس هو العبادة التي في مقابل المعاملة بل المراد هي العبادة
 التي هي امرها لا يجعل عبوديتهم لله والمراد من الاخلاص نفس التوبة والواجب في شرب
 العمل عن الرباء ونحوه بل عدم شرك به وجعل التوبة في العبودية فالآية تدل على
 وجوب التوبة عليهم لا على وجوب قصد الغاية عليهم في كل واجب او تكريم القصد من
 الرباء ونحوها من الضمان والمراد من الدين ليس هو القصد اذ لم يقبل استعماله لغيره اصلا
 بل المراد منه في خصوص الوصول كما هو الظاهر وهو مع الفروع فالآية مثله على ما
 تكلف العبد بالوصول هو التوجه والفروع فلا دخل لهما في المقام اصلا كما لا يخفى و
 يشهد لما ذكرنا من امور احدها ظهور من الآية بالبيان الذي عرفته مصفا الى الملازمة
 صددها ثانيا ولأنه كثير من الآيات كما في قوله تعالى لا تشركوا بالله شيء من خلقه
 الله عبدا الآية وعزها ثانيا ثانيا في تفسيره فانهم فروه هانذا كما ناك بعمل من الرجوع
 الاكسب الخاصة والعمامة لا يبق كون المراءى في ما يقابل الشريك له في الا
 بها على وجود خلل من العلم في الضمان سيما الرباء فانه قد ورد من الشريك الحق لا يقول
 قد عرف ان المراد من الآية على خطا صددها وثانيا ونظما وهما وادوي في تفسيرها ليس
 الا وجوب العمل وجها لخالص عدم الشريك في العلم حتى يقر ان الرباء ايضا نوع من الشريك

انما نافي عن المراءى في الواجب
 عليه وكان الربا جائزا في

استدلال

بالمعنى الامر بالادب وجوب التوحيد واجتناب عبودية الله معتقدين بعدم شريك له
ان المأمورين بهم الكفار والمعتقدين بانهم شركاء الله وقن اسمه شركا يتبع لهم عند
ومن العلوم انهم غير عوان المأمورين اليه في القصد ولو كان داء ليس شركا فيه بمن
الا اعتقاد بغيره وجعله مستغفرا لا يتعبد كما لا يخفى والواجب بحكم بكونهم كان هذا
شأنه كما في اكثر الناس ان لم يكن عليهم واجبات فانه على فرض بطلان كون الاراد من الاخلاص
ما هو صواب الربا وهو هاهنا الضمان لوجوده لا لثبته على وجوب قصد القرب عليهم في كل
واجب فان الخطا هو باعنا والعبد لا يفتقد ما يقتضيه المحصل منها انهم ما امروا
بالتقاع العبادية بوجوه الوجوه الداعية الى خلاص الايمان على وجوب الاخلاص عليهم
في كل عبادة لا على كون كل امر واجب عبادية يجب منها قصد القرب كما هو راد اكثر
حسب ما ثبت لهم من الاية بهذا اليتاخذ على اعتبار الاخلاص في العبادات فاعليه الانفاق
ظاهرة في الجملة نعم لو كان المراد المحض بالنسبة اليها جميعا بمعنى انهم عدم امرهم بشيء الا بالعبادة
وعدم امرهم بايضا عما على وجه الاخلاص لم يكن اشكال في دلالتها على المطلوبين مع الغرض
عامة فانه لا يمكن اثبات هذه المعنى في غاية الاشكال انه لم يكن الثابت بمقتضى ظهور الآية
خلاصه وانما ثابته فانه على فرض بطلان كون الامر للغاية وجعل الاراد من العبادات وال
بالمعنى المذكور في تقريب الاستدلال فنقول انه لا دلالة على المدعى ايضا لان المحصل منها
على هذا التقيد وانما ما روي في الشريعة السابقة من الامور والالتزام بالعبادة الله
على وجه الاخلاص معناه ان الغاية في نظر الشارع في امرهم بعبادته الله على وجه
الاخلاص على انهم يعلمون انما يوجب القرب اليها من التكليف والتهمة المنقضية لذلك
وهذا المعنى كما في راد الاخلاص وجوب قصد القرب عليهم في كل واجب بل لا بد ان يكون جميع
الواجبات في شرعهم من صلبها لا يوجبها فيها قصد القرب اصلا وحاصل المعنى المذكور

الان القاية في نظر الشارع في امره لا يصح من التاثير بالواجبات هي سببه فعلها الذي
العقل وهو عبادة قصد القرب وهذا معنى ما تقدمت عليه ان الواجب اليه جميعا
سرها لطف في الواجب العقلية من حيث ان فعلها من جهة ما يري عليها بوجوب القرب العقل
الحسن العقلية وترك النجاسات العقلية كما تضمن قوله جل شأنه عن امره بالصلاة فانه
عن الخشاء والشكر وما عرف ان يقسم الغضبة المعروفة لا بما قد يتكبد المتعسف الخالي عن
التامل فان معناه كون فعل الواجب اليه جميعا موجبه لرسول الا ما فيها من المصالح العقلية
ليجاب الشارع بفعل حكم العقل من باب كونه حكما لطيفا لنفسه في التقبل ليس طاعة
ومعصية فيكون الفعل المحصل له لطفه مع ان معنى اللطف هو القرب لا الوصول كما
لا يخفى فان قلت كيف يجاب عن هذا المعنى قوله تعالى انما القربى الصلوة الاية مع ان قايمة الصلوة
وايضا ان كونه ليس من الواجب العقلية على ان المقصود من الاية هو الاجابة عن كونهم
صامون بها فانه لا امر بواجباتهم فليكن ولا يمكن القول بكون الصلوة واجبة عليها
لما فيها من الضمن اليه كالمتم فليكن وقاينا انه ليس اللازم فيما ذكرنا كون فعل الواجب
اولا وبالذات موجبا للقرب الواجب العقل بل يكفي فيه مجرد ايجاب القرب اليه
ولو بواسطة ايجاب القرب اليه واجبه صحيح بوجوب القرب الواجب العقل على مناصحه
به جماعته هذا وما ذكرنا من عدم مناسبة جعل الامر للغاية لذيل الاية فيقيد انه لا
مخالفة عنه الا انه لا دخل له بما ذكرنا من عاذا كبر او اعلا حصل الاستدلال بالآية على
ما في قوله منا وكلامنا مني على الغرض عما اردنا ولا وثابنا فان قلت اذا فرضت كون
التعبد غايته في كل ما وجب عليهم فوجب حصوله فيه لكونه تحصيلنا هو الغرض الشارع في
الامر واوجب نفس الايمان بالواجب فاذ ثبت وجوب قصد القرب في كل واجب ثبت
حكم الاجماع على عدم وجوب قصد القرب مستغفرا ان كان شرط في صحة كل واجب عليهم

حيثما المطلوب فلت ما ذكرنا تابع فيما اذا كان الغاية من لا يظهر المدونة المكلف
 حصوا لها على انما لا ما اذا كان من الامور المترتبة عليه ففهم انما في المقام فان غاية
 الواجب ليست نفس البعد بل هو القرب اليه الذي عبر عنه باللفظ في انما ومن
 ان ترين هذا المعنى على فعل الواجب امر في لا دخل له في الكلف فيه ام لا كما لا يخفى
 فان قلت ما ذكرنا انما هو على تقدير تسليم كونه امثالا لارادة بشارك ونقلا عقليا في كل
 واجباته التوصلية ومن المعلوم ان العقل لا يحكم بوجود هذا المعنى في التبعيد بالارادة
 اشتراط صحته بقصد الرتبة غاية لا رتبة له بوجوب حكمه الا ان كان بالبعد في ابدى التوصل
 عن العقاب والفرار عنه ومن المعلوم ان هذا المعنى في البعد على وجه الاصلاح في ذلك الذي
 يحكم به العقل هو وجوب اطاعة الله تعالى في كل واجب على ما هو مضمون قوله تعالى اطعوا
 الله واطعوا رسولا انه لا اختصاص في حكم العقل بالشرع بوجوب الطاعة في الواجبات
 البعيدة بل في شملها والتوصلية فطفا من المعلوم ان لا طاعة الا لله تعالى ولا محقق
 بعد ذلك القرب ليس الا من القرب هو الايمان بما امر به الله تعالى من حيث كونه مستحفا
 للعبودية لان هذه الرتبة من المراتب الى الحكم العقل بالشرع بوجوبها فطفا ولا يشترط
 في صحة العمل جريانه على ما تقرر بفضل القول فيه في الفتحة فاذ التولك الذي هو
 العقل به المكلف الى فعل الواجب ليس الا خوف العقاب على ان لا يباحث له يكون الداعي
 له الا الاقدام على الفعل الى هذا المعنى لانه امر مكرر في اذهان جميع الناس بل جميع
 الحيوانات فضلا عن الانسان غاية الامانة لو كان الواجب توصليا بوجه موقوف
 حكم العقل بوجوب الطاعة فلا يحكم به من هذه الجهة لانه حصل مجرا الايمان بالما
 به او كان حكم العقل بوجوب الطاعة مخصصا بالواجب البعيدة هذا ملخص ما ذكر
 دام ظل العاني ويمكن التاثير فيه بان تحريك العقل الى فعل الواجب وان لم يكن

من
 لا يجوز ان ياتي بالشرع في الواجب
 من حيث كونه مستحفا
 للعبودية لان هذه الرتبة من المراتب الى الحكم العقل بالشرع بوجوبها فطفا ولا يشترط

ههه
 عن النفس جها هو قضية حقيقة العاقل الا ان مجرد هذا المعنى لا يدل على وجوب ملاحظة
 هذا المعنى في العمل ونفسه فيه حيث لو فرض انما لا على هذا الوجه المذكور من جهة طه
 بعد لم يشترط في صحة العمل شرعا لم يكن انما بالواجب بل بفعل فعلا لا محبة العواذ بالجملة
 فرق بين حكم العقل بوجوب ملاحظة القرب وهو انما ان العقل فخصا عن العقاب
 في العمل بان يوقعها على هذا الوجه وبين كون العلة في حكمه وفي بكرة هو وجود الضرر
 في ذلك والذي هو السلم الثاني والذي يتبع الخضم هو الاول فذكرنا وما دابعا
 فلا بد ان يكون المراد من الآية ما ذكره في القريب الاستدلال به على المدعى
 يخرج الى الاستصحاب صلا بل لا يجرى من مال الكفاية قوله تعالى وذلك من النية في اثبات
 الحكم في شرعنا من غير ان يثبت بالاشهاد بنا وعلى كون المراد من الثانية
 لا تنفع الحق المستقيم كما ذكره جماعة منهم الا رد على ما في ايات الاحكام قوله قد عرفت
 ان معنى عدم نقض اليقين انه اقول لا يفي عليك ان هذا الامر لا يعلق له ما
 الاصور الى ذكره دام ظل من اركان الاستصحاب التي تكلف ويحك ثم انك قد عرفت
 غير مره في طماننا اليانية بعد سخالة اداة ما هو الظاهر من الاحكام الناهية عن
 نقض اليقين بالاثبات ان المراد بدلالة الاقتضاء او بحكم العرف عدم نقض المنق
 بالاثبات سواء كان من الموضوعات الاحكام لا بمعنى ابقائه واقفا لا تحال لذلك ايضا
 بل بمعنى الالتزام بمقتضى بقاءه على حسب اختلاف الافتضاء باختلاف المشتق لعدم
 نقض كل شئ بحسبه ولم معنى يحصل من النسبة لان يكون اللفظ مستقلا في اكثر
 من معنى واحد وبعبارة اخرى المراد من الاحكام وجوب معاملة المكلف به مع
 الشكوك المستثنى سابقا معاملة الباقى واقفا وهذا المعنى كما ترى جعل من اشار

حيل

وانما يلحق الحكم الشرعي الواقعة الزمنية على الشيء واقفاً ظاهر ان لا يمكن قاطبة لخلق
 جعل الظاهر في نفسه كما كان من الموضوعات وجعل نفس المقتضى الثاني في مرحلة الظاهر
 مع ما يثبت عليه الاحكام ان كان قابلاً للخلق جعل الظاهر في قابلية لوجوده
 الاجزاء من الشارع ليس الا حكم الظاهر في خلقه طبق الحكم الثابت في السابق على ما هو شأنه
 من حيث انه شارع في جميع ما يصدق به من فانه ليس الا جعل الحكم المقصود من المكلف في
 الموضوعين ليس الا العمل هو الشأن في جميع موارد تعلق الحكم بالمكلف فلهذا الاختلاف
 ليس من جهة استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بل هو تارة من السببية باعتبار طوعه
 فان كان الظاهر مثلاً ما جعل الشارع لهذا الحكم في صورة التثنية وهو معنى الحكم بقوله
 ظاهر او في مقام التثنية وهذا خلاف الوجود الظاهري والتثنية في عدم نفوذ كل شيء
 في حكم التثنية وان لم يكن المطلوب من المكلف في جميع المعانيات الا الالتزام والعمل
 ومثل ما ذكرنا في المقام لا يخلو من الاستدراك ان الامام عليه السلام لا يجرى في اداء
 كان المستحب كما شرعاً كما لا يخفى ثم انك بعد ما عرفت ان مرجع حرمة نفوذ المعين
 بالتثنية لا جعل احكام شرعية ظاهرة على طبق الحكم الثابت سابقاً من حيث كونه عدم الالتزام
 به بقضائه بل بغير ذلك ان الذي يجعل الحكم يكون مأموراً بما هو الاشارة من حيث الزمنية على
 المستحب في الموضوع وهو من نفسه كما في الحكم واما في غير هذا من اللزوم العقائدي والظاهر
 وهو ان لا يعمل جعلنا قطعاً فيصير الموضوع في ذات الشارع من حيث هو شارع لا يمكن له الا
 جعل الحكم الشرعي واما غيره فلا بد ان الشارع في خلقه لخلق الحكم والموضوع بل قد يجرى
 ليس الا اجزائاً لا يدخله بالمقام لان الكلام من حيث التشريع لا من حيث الخلق واما
 ما يثبت على ذلك الا سوراً في شرعية الملازمة مع المستحب في الوجود فلا معنى للحكم بقوله
 ان لا يفرق في موضوعها ان لم يكن قابلاً للخلق جعل الحكم بقوله لا يجوز في شرعية عليه

ملاحظة ليس ان الحكم الشرعي
 ظاهر

كجعل

ثلاث اشارة وعدم الالتزام بها مع هذه الغرض ليس نقضاً للتعلق بها صانداً لمراد ولا مستحقاً
 في حكم جعلها ايضا وموضوعها لم يجعل مورد الملل بل الشرعي حتى يحكم بان معنى الحكم بقوله
 في مقام التثنية هو جعل ما يثبت عليه عند الشارع في الظاهر ثم لو كان المستحب مما يجعل العمل
 بغير جعله في مقام الظاهر جميع ما يثبت عليه من اللزوم سواء كان شرعية او غيرها الدال عليه
 الا ان الذي لم يرد من باب الحكم الواقعي من حيث هو واقعي يجب ان يكون مناطه مخصوصاً
 بخلق ما ذكرنا ان التثنية بالاشتباه اذا قلنا باعتبارها من باب التبعية ليس الا اشارة
 من حيث الزمنية على المستحب بل لا يسيطر عليه اذ كان المستحب من الموضوع
 وبعبارة اخرى الكبريات الزمنية على المستحب في الشرعية من جهة واسطة وجميع الاشارة
 اذا كان المستحب من الحكم الشرعي وهذا معنى ما استشهد من ان الاصل الميثاق لا اعتبار به على
 القول باعتبار الاشتباه من باب التبعية اذا كان الموضوع الخارج عن ادوات
 شرع الكلام في ذلك التفضيل التولي في فاسية لما يثبت عليه واحفظ غايته الحافظة
 بتعلقه فتقول المستحب لا يمان ان يكون من الاحكام الشرعية او الموضوعات
 وعلى كل تقدير امان ان يريد بانسحقه بربوبية ما عليه شرعاً في الاشارة واللزوم بل لا يسيطر
 امر عقلياً او عادي واما ان يريد بانسحقه بربوبية غيره عليه واثبات غيره مدو
 على اقسام لا بد ان يكون له افعلياً وفدلياً يكون افعلياً او فادلياً ويكون افعلياً غير مدو
 عرفت وعلى التقدير امان ان يكون بين الامور المذكورة والمستحب علة ولزوم
 او لا يكون ذلك بل من باب الاشارة لكان العلم الاجمالي وعلى التقدير الاول امان
 ان يكون لا دوماً المستحب او ملزوماً له او ملازماً معه لا مثلاً في جميع القادير
 اما ان يريد باثبات ذلك الامور الثابت تمامه واثبات فدين سواء كان وجودياً
 او عدمياً وعلى جميع التقادير امان ان يكون المستحب الا مرجح المذكور من حيث

بالتثنية

في الوجود كالحكم والعقد او متعاقبين في الوجود وعلى تقدير كون الوجود المقصود بالشرع
 لا دأما شرعا من بناء على المشيخ بواسطة العقل او غير ذلك عادية اما ان يكون الواسطة من
 الرباطات العقلية او غيرهما على التقادير كلها اما ان نقول باعتبار الاستصحاب من باب
 الشبهة ونقول من باب الظن سواء كان المدعى من غير الاجزاء او هو بناء على كون
 المقصود منها اثبات صحة الاستصحاب من باب الطولية والكشف وعن تلك الامور على التو
 باعتبار الاستصحاب من باب الشبهة والحكم الظاهري بالعلم على القول باعتبار من باب
 الظن والطولية ويعلم قبل الخوض في المسئلة ان المقصود بالبحث من الامر الغير الشرعي في
 الشئ الثاني من الشبهة الاولى ان المدعى يحتاج الى التمسك في الوجود في الزمان الثاني
 والافخر عن محل البحث ان يثبت الاستصحاب اليه والى المشيخ على حد سواء بناء على ما عرفت
 جوت عليه ويدلهم واستفوت على طريقهم من الجمع في الاستصحاب بين اللازم والمترجم واما
 بناء على ما عرفت منا غير ذلك من عدم جواز الجمع بين الاستصحاب في اللازم والاستصحاب
 في المترجم سواء كان اللازم من اللزوم العقلية او شرعية فيتم التراجع اللازم الموجود مع المشيخ
 سابقا وازن نقول اما لو كان المشيخ حكما شرعيا في نفسه في زمان ثلث جميع الزمان
 من شرعية والعقلية والظاهرية باقتضاها انك قد عرفت ان المحصول في زمان الثالث
 كان المشيخ حكما شرعيا في نفسه الظاهر فلا بد من ان يثبت عليه جميع ما يثبت على الحكم الشرعي
 المشيخ لان ما يكون ملزوما اولادنا معه الامريثا وان كان شرعيا ايضا لا المجموع
 بالاجزاء على ما مر من الاشارة الى السمع الا انك كما ذكره الاستاذ الفاضل وادخله العالي
 وهذا شهيد ما ذكره وادخله بين قدامته بل بين جميع اهل العصر من خارجة كذلك جديده
 في كمال الاجازة الغاية المستلزمة من جميع ذلك ان كلا من الادامه شرعية وعندها اثبات الحكم
 شرعي المشيخ قد يكون لازما مطلقا للحكم الشرعي الشامل للراية والظاهرية بمعنى ان الموضوع

المقترن

ثم يثبت

فيه كجرب الاطاعة وفتح العصية في التكليف الا ان في فتح العقاب مع الود في الفعل فما لو كان
 المشيخ حكما شرعيا في زمان واحد من الزمان وحده الصمد ان يثبت ذلك في الزمان العقلية المترتبة على
 مطلق الحكم الشرعي في حكم العقل وكذا كونه لا نافذ من الاطلاق في بناء على كون المراد منها
 الود من الزمان العقلية والظاهرية وقد يكون لودها مخصوصا بالحكم الواقعي وحده بناء عليه
 في حكم العقل او الشرع كحكم العقل لها الاجزاء المترتبة على اشغال التكليف الواقعي على ما هو عليه
 وحكمه باسقاطه فان كان كذلك كان اللازم من الاول فلا اشكال في الحكم به بالاستصحاب
 الحكم الواقعي للقطع بتحقيقه وان كان من الثاني فلا اشكال في استحالة الحكم بيقوت
 اللازم الغير الشرعي استحالة نطق المحل به على ما عرفت سابقا في الحكم بيقوت اللازم
 الشرعي عليه المترتبة عليه بلا توسيع لود من صحة استصحاب الحكم الشرعي وجعل جميع ما
 يثبت عليه ما يمكن مطلقا للمحل كظاهر في حكم الشرعي من هذه الجهة كما هو في الخارج من
 عرفت في منها لود قبل استحالة جعل الامر الغير الشرعي لا يفعل الفرق فيه بين الصور
 وجعل نفس الحكم الواقعي المشكوك به في الاجزاء ايضا غير معمول لانه مستلزم
 لتكلف كالواقعي والموضوع ايضا عدم زوت اللازم على الحكم بالمعنى الا عدم حتى يحكم بوجوده
 واقعا عند وجود الحكم الظاهري فاعلم ما ذكرنا كلمة ان الموضوع للامر العقلي والظاهر
 لو كان المشيخ لم يفعل الفرق في استحالة وجودهما بالاستصحاب بين ان يكون المشيخ
 حكما شرعيا او غير ذلك لو كان الحكم الا عدم من المفعول بالاستصحاب لم يفعل الحكم بعدم زوته لو
 كان المشيخ حكما شرعيا في زمان واحد من الزمان بين مواد الاستصحاب اصلا الا ان قد
 يجعل به الوجود الظاهري لم يمكن نطق اللازم العقل للازم به كانه الحكم الشرعي على ما عرفت
 تفصيل القول فيه وقد لا يكون كذلك كما في الموضوع الخارجي فانه لا ظاهر له من حيث
 يفعل زوت الحكم العقلي على وجوده الا عدم لانك قد عرفت ان معنى شرعيا بالموضوع هو جعل

الاحكام كشرعية المزية عليه في الظاهر فان راد الاشارة من اللازم هو المعنى الثاني فبينما
 من عدم مكان تعلق الجعل الا ان الشرع مطلقا وان اراد منه المعنى الاول اللازم الا ان
 تعود ان كان ما لا يحصى من الاشارة في الظاهر من كلامه كما لا يخفى ان الظاهر سببا في نسبة
 هذا راد المعنى الثاني هذا جعل القول بالركان المشعبي حكما شرعيا وانما لو كان غير من
 الموضوع الخارج او المستند على تقدير تبين الاستصحاب بالنسبة اليه فاللزام شرعي
 المزية عليه بلا واسطة مثبت لجعل في الظاهر مبنية اجزاء الاستصحاب نعم قد يقال ان
 المستند ليس له اثر في ابتداء وانما اثرها في اخوة عدم انقضاء الاجزاء وتعلق الجعل
 بالنسبة اليها وان كانت في الزمان كشرعية المزية على المشعبي بواسطة الوجود الواسطة
 لغيره من الموقوفات الشرعية للمشعبي وان كانت بلا واسطة فلان في المقام وهو ما عدم
 بالنسبة اليه لكونه شرعية الثانية للمشعبي بواسطة حقيقة مطلقا وان كان ملزوما
 شرعيا او المحجة بالنسبة اليها لتا على الاول انك قد عرفت ان معنى وجوب الجعل على
 الحال الثانية بغيره والالتزام بثبوت المستند ليس جعله كالمشعبي ضرورة في الثانية
 ويكون عدم الالتزام به ايضا ليقين حكم العرف من حيث اليقين ومن العلوم ان هذا
 المعنى غير موجود بالنسبة الى محل الفرض اما غير اللازم الشرعي او غير من الامور العقلية
 والاعادة فلا استحال تعلق الجعل الشرعي بالنسبة اليه بل عرفت تفصيل القول فيه
 واما بالنسبة الى الامر الشرعي فكل موضوع ظهر الاجزاء في الاختصاص بالامر الشرعي الذي
 على المشعبي بلا واسطة امر اخر فزود عدم صدق النقص بالنسبة الى اليقين في شيء
 لو لم يلزم المكلف في زمان الثاني فيه بالاول ولا خلا ولا دخل لكن لا من حيث
 كونه معروضا بل من حيث كونه معروضا بعنوان محله وكذا مع المشعبي فان
 اليقين بحقيقة ما لا بد مثلا لو لم يلزم بالاثارة المزية على بناء في حقيقة واما ان الثاني

كيفية

اشك الذي هو اللازم لبقاء جوده وذلك الزمان والشرع بجميع ما يثبت على قائما
 بلا واسطة لاصد في حقيقة قطعا ان نقص اليقين بالبحوث فان الحكم المزية على المشعبي
 بواسطة ليس محلا لاجزاء البناي نعم لو فرض وقوع الواسطة مورد المزية على الشرعي
 كان مقتضى شك اي جعل احكامها الشرعية كغيره من خلاف هذا فانما بل محجة ان
 بالنسبة الى هذا الاصل هو ان الزمان بتعلق الجعل بالنسبة الى الواسطة ومن جهة بل يتوهم
 برب انما كشرعية فتدبر فنان جعل في الحكم الشرعي لتا من حيث هو شرع ما لا يمكن
 وان الزمان بان نفس الواسطة مورد المزية على الشرعي فتدبر ان الكلام في الواسطة التي
 لم يكن لها حال سابقة موجودة مع المشعبي في الزمان السابق والمفروض ان ليس
 هذا بل اخر اجزاء الاستصحاب حكم من جهة بوقوع الواسطة مورد المزية على الشرعي
 وان الزمان بتعلق الجعل بنفس الحكم الشرعي من دون التزام جعل الواسطة او وقوعها
 مورد المزية على الشرعي فبين ان هذا الالتزام لا وجه له لعدم صدق النقص على تركه
 وعدم وجود دليل يدل على جعله غير الاجزاء السابقة عن نقص اليقين بالثبات هذا
 مضافا لاجابات من ان تعلق الجعل بالحكم الشرعي ظاهر اجمع كون الثالث فيه سبعا
 في موضوعه ما لا يعقل من دون تعلق الموضوع واما ما ورد في الشرع مما يدل بظاهره
 على تعلق الجعل بالحكم الشرعي مع كون الثالث فيه سبعا عن الثالث في الموضوع مثل ما
 دل على حلية الشكوك في الموضوع الخارج وطهارة الشكوك فيه قول با دارة تزيل
 الموضوع فاما ما دل على ما ذكرنا انه لا وجه للقول باعتبار الاستصحاب في اثبات الاثارة
 مشعبي المزية على المشعبي بواسطة حقيقة او عادية في اثبات المزية على المشعبي
 للمشعبي التي هي بالاحول في النسبة في الستم من عايناه واما وجهنا نعم لا اشكال
 في انه لو مرجع التاثير باعتبار اوله بل ان لا الاثر الشرعي المزية عليه في الواسطة

شعبي

حكم بشدة هذا خلاف حكم عموم الاحكام الناهية عن نفرض اليقين بالثالث لا بد من ذلك الموضوع
 الذي لا يثبت عليه حكم شرعي بغير واسطة كذا ثبت الحكم الشرعي الذي على الموضوع بواسطة
 اذا كان مشمولاً للاخبار من جهة ترتيب بعض الاحكام كشرعية من واسطة عليه فان قلنا
 الفرق بين حكم الشارع في مورد خاص باستصحاب بحاله حكم شرعي بواسطة ونفرض فيه وبين حكمه
 عمومياً باستصحاب كل ما يلحق به اليقين السابق وثبت في بيان هذا حيث قلنا في الاول با
 عتبار الاستصحاب فيه وقلنا في الثاني بعدم مشمول الموضوع الذي لا يثبت عليه الحكم الشرعي من
 دون واسطة وعدم دلالة جعل الاثر الشرعي عليه بواسطة فارجع الى ان الفرض في ان
 كان ممكناً لم يعمل الفرض الا وان لم يكن ممكناً لم يعمل الفرض ايضا وايضا الفرق بين
 الواسطة الحقيقية وبين هذه المعنى المذكور قلنا الفرق بين الحكمين في غايتهما الموضوع والظهور
 بحيث لا ينفق الا برباب فيه فان تصور الفرض بعدم جواز نفرض اليقين بالاحكام الشرعية مع
 الراسطة لا بد من التزام ارتكاب خلاف الظاهر صوتا كلام الحكم عن التوبة والهداية ايضا
 بارجاع منزلة الموضوع لا ينزله ما لا يلزم من الراسطة والموضوع الاول للحكم الشرعي ان
 قلنا بعدم امكان تعلو جعل بالحكم مع كون الثاني فيه مسيئاً عن الثالث في موضوع من
 تنزيل الموضوع والحدود في الدين من حيثية المعقولة عدم جواز نفرض اليقين بشئ بالثالث
 في بناء وهذا خلاف حكمه بمقتضى محكم الاحكام الناهية عن نفرض اليقين بالثالث فان
 الحكم خرج ما لا يثبت عليه شرعي من دون واسطة عنها يلزم في محذور واصلها حتى
 التخصيص الذي يقدم ارتكابه على غيره من اقسام ارتكابه خلاف الظاهر على تقدير لزوم
 فان لم يرد في عدم مشمول الاخبار بالنظر الى انفسها ما لا شرعي مع الراسطة الا انه خرج
 عنه بخرج خارجي واذا الفرق بين الراسطة الحقيقية وبينها في تقديره من قريب فان
 قلنا ان الظاهر من اخبار الباب هو عدم العمل بها بالثالث في منزلة من لا يرد من فرض المتيقن

التي هي
 السابق موجودا او افتعالا المعاملة معه معاملة صورة اليقين به والفروض انه لو فرض في
 كان على المكلف الالتزام بجميع ما كان من باب اليقين مطلقاً من غير فرق بين ذي الواسطة
 فلا بد من ان يثبت في صورة الثالث ايضا عدم من ان يعمل هذه المعاملة مع اليقين
 قلنا قد عرفت اننا اظهرنا من الاخبار وجوب الالتزام بكل ما كان المكلف ملتزم به في حاله
 اليقين بالمستصحب من حيث يقينه من ان عدم الالتزام بغيره لا يبيح تخلفاً له من العمل
 ان لا يلزم بالحكم المنزلة على المستصحب بالواسطة على فرض وجود اليقين به لو لم يكن من جهة
 اليقين بدليل من جهة اليقين بايد لا يرد من الفروض عدم نطق التزويل به بوجه الى جعل الاثر
 من شرعية التزويل عليه وعدم صدق نفرض اليقين المتعلق بالملزوم بالثالث على ان الالتزام
 به فلا يصح الحكم بطلان العمل بالنسبة اليه هذا بخلاف القول في نفرض الدليل على الجزاء الاول من
 المدعى وانما الثاني اي التحية بالنسبة الى الآثار المنزلة على المستصحب بالواسطة خفية
 سواء كانت عقلية او عادية صدق التعلق بترك الالتزام بما عرفت لا بد من ثبات
 وهذا هو الفارق بين الواسطة الحقيقية والمليدة او لا فمن بين صدق التعلق بترك الالتزام
 بالاول وبين صدقه على ترك الالتزام بالثاني ضرورة اختلاف الصدق في العرف بحسب القامات
 ثم لعل ان جعل الحكم المنزلة على موضوع وجود الالتزام به ليعقل الوجود واقع كونه
 او جعله بان يقع مورد الالتزام الشرعي حساباً بما يثبت فاد من كلام الاستاذ القم في
 على الجواب عن السؤال بقوله فان قلنا ان الظاهر من الاخبار وجوب العمل بالثالث ان كان سؤال
 الفرق بين التفسيرين ما لا جواب لثبات ملزوم بوجه الى جعل فاما ان لا واسطة خفية
 لا نفس الواسطة ايضا وهذا الذي ذكرناه هو عدم الوجه اعتراف الاستصحاب بالنسبة الى امر
 القضية ولذا ذكر بعض افاضل مقارني محمداً ووجهها من اعتراف الاستصحاب بالنسبة الى
 من امثلة الفروض حيث قال بعد جملة كلامه لا يثبت في بيان اثبات عدم اعتبار الاصل المثبت

هذا القيد ولما القبول على الصلة لعدم حدوث الحائل على البشر في الحكم بوصول الماء
 في الوضوء والغسل وعلى الصلة عدم خروج وطوبى بوجده كالوفاي بعد البول في إزالة عنه
 بالصبي مع كون الأصل في المصافين شيئا لا مرغوب في فليس لأدلة الاستصحاب بل القضاء
 البره والخرج بوضوفا في الاجزاء الاخرى خلا في الاجزاء الدالة على كفاية القيد مطلقا
 انتهى كلامه وانما جيز بضعف هذه الوجوه كما انما انما البره خلا من انما تستلزم من عدم المات
 على تقدير ثبوتها وما لزوم الجرح فلف في المنع الرب في المثال الاجتزالي وما المات بال
 فلا ان الاطلاق في المقام وادوات الحكم اخوكا هو عني على المات لانه لما كان الدليل على
 اعتناء الاستصحاب فيما كان له واسطة حقيقة وهو عدم صدق النقص على ذلك الالتزام فيمكن
 ان يدعى صدق صدق في النقص بالنسبة الى كل ما كان بين واسطة والمنشعب ملازمه عقلي
 بقول اعتباره بالنسبة الى كل ما كان بين واسطة كذا على ما استظهره الاستدلال من كلامهم
 بعض من من اعتباره اصول المثبتة او يدعى صدق في النقص بالنسبة الى كل ما يكون بين واسطة
 والمنشعب ملازمه مطلقا سواء كانت عاوية او عقلية فتتبع من اعتباره في صورة واحدة
 ما اذا كان عدم التمسك بينهما من باب مجرد التناقض من غير ان يكون ثمة لزوم على التمسك
 من كلام بعض الاثبات هذا خلا في التحقيق على ما عرفت فخصيص القول في هذا المحض
 بخصيص التحقيق في الاستدلال على اللام من عدم اعتناء الاصل بالتحقق على القول باعتناء الاستصحاب
 من باب الاجتزالي وهذا ما لمكان اخر ان ملكة ما يفتق ما فيها الا كلام في المقام الحكم بعد
 جواز الاعتناء على الاصول المثبتة في التوصل الى الاحكام الا وكل معارضة الاصل في اللزوم
 او احد اللزومين لو ثبتت مع الاصل في اللزوم او الملازم الاخر وجب اخر معارضة
 الاصل في البشخص مع الاصل في عدم الواسطة فكما ان مقتضى الاول ثبوت الحكم المذنب ما
 لو اسطة كل مقتضى الثاني عدم ثبوته فينا فطان فرجع الى اصاله لعدم ثبوت الحكم الثاني

كون

كون لا جوار وصوله لثبات الامور كشرعها وان استبعدت احكاما شرعية قال
 انما اصل صغار في عصرنا بعد حيلة كلام لم يثبت بان عدم اعتناء الاصول المثبتة ظاهرة القيد
 ما ذكره بعض المحققين من ان الاصول المثبتة ليست بحجة فالوجه في شرعية ما ذكره كما يكون الا
 ان الاصول المثبتة لا مور عادية ليست حجة على اثباتها وذلك لشعار من الاصل في ثبات الثاني
 للثبوت فكما ان الاصل في ثبات الاول كذا الاصل عدم الثاني وليس في اجزاء الباب ما يدل على
 حجية بالنسبة الى ذلك لانها لا تسمى صوفة لغير بيع الاحكام كشرعية دون العادية وان
 استبعدت احكاما شرعية انما كذا صفة فان جعلت قوله اخيرا وليس في اجزاء الباب وسبلا
 مستغلا يرجع الى الوجه الثاني وان كان دليلا مستغلا وان جعلنا مقتضى الوجه الاول
 د فاما ما يورد عليه بان مقتضى الاصلين وان كان بالنظر الى انفسهما هو التعارض الا ان
 مقتضى الاجزاء حكم الوصول في المثبتة كما ذكره في تعارض بين استصحاب المصنوع و
 استصحاب عدم الحكم المذب على الاصل فلا يصح ان يثبت لانه جعل ذلك دليلا كما هو
 على هذا الغرض وهذا هو الظاهر بعد ملاحظة ما ذكره في قول هذا الكلام فانه قال في طبعه
 بالمحكمة فالذي يثبت بالاستصحاب على ما ينفرد من اجزاء الباب بقا ومودود وحدوث ما
 يثبت عليه ولا من احكام شرعية فيقتضى استصحاب الطهارة بقا ما فيه من عليه او من احكام
 مخصوصة كحدا الصاورة للملح ما مع او حصول الزاوية بها وباستصحاب الكبرية بقا ما يثبت
 طهارة ما يورد عليه النجس ان قال فان هذا الامر وان كان حادثة ومقتضى الاستصحاب
 عدمها ومقتضى التمسك بالاستصحاب عين الدان المستفاد من الاجزاء الواردة في المقام
 بثبوت طهارة الامور بالاستصحاب الا ترى ان قوله في حجة بركة الثانية لا يقتضي بطلان
 له في لافا في ما يبين بان ثبوت عدم ثبوت في حجة بركة الثانية لا يقتضي بطلان في حجة بركة
 يعنى البناء على القيد الثاني وثبات ما يثبت عليه من احكام شرعية كحدا الصاورة اذا

بعض
 هذه
 القواعد
 صحت

بما هو بؤرة ومنه في مسألة الثالث في بقاء الظاهر كما هو مورد الرواية وان كانت محال
 للاستصحاب انتهى كلامه دفع مقامه وانت خبير بان لا مجال للرب بعد الثالث في هذا الكلام
 وان مقصوده ما ذكره اخيرا هو ما ذكرنا من ثانی شقي الزيد بن وان لم يبين مقصوده ما
 ذكره الاستاذ من كونه متيقنا للدليل الاول بلا حجة القولين في مدرك الاستصحاب منه
 يعلم ان كلامه اخيرا متيقنا لما ذكره اوله من فرض التعارض لا من ان الزيد بن محيي الاصل في
 الوسط كيف يمكن ابتداء التعارض بغيره وبين الاصل في المزموم ويعتبر لا معنى لما ذكره
 اخيرا كما لا يخفى نعم لو جعل ما ذكره اخيرا دليلا مستقلا لم يرد عليه لبراهن الثالث فكل هو
 واضح لكنه يعقبا به البعد هذا فليخرج الى الجواب عن الوجهين وسلك المسلكين فنقول
 مستحبا بالحق المبين انما الوجه الاول فيقيد به لا معنى للحكم بوجوه التعارض كلية وفيما يصح الحكم
 بوجوه التعارض لا يقع المستدل بوجوه ذلك فخرنا انه اذا كانت بين المستصحب
 والواسطة عطفه ولزوم سواء كانت عقلية او عادية لا يفيح الامر بحكم العقل عن تلك صور
 الاول ان يكون الوسط لا دونه المستصحب الثانية ان تكون ملزومة له الثالثة ان تكون
 حلازمة له كما مر ثالثا اما الصورة الاولى فلا اشكال في عدم الاستصحاب ^{للاصل} في
 الوسط مع الاصل في المستصحب على فرض التولية بما كان متعلقا لجعل مبالا استصحابا على
 ما هو لازم القول بالتعارض لولا شك فيها سبب عن الشك فيه وسيجي ان الاصل
 في الشك السبب لا يعارض الاصل في الشك السبب نعم ما بينا عليه من هم امكان جعل الوسط
 لا اشكال

لا اشكال في جريان الاصل في الوسط وحده وسلامته عن الاصل انما له عليه هي
 للقول باعتبار الاصل المتيقن يمكن ان يكون متعلقا للوجه ان يحكم بناء عليه بوجوه
 التعارض بين الاصل في المزموم والا اصل في الوسط وهو الحكم بحجية الاستصحاب با
 نسبة الى اثر المذهب على المستصحب بالواسطة من جهة دعوى صدق النقص على ترك
 الالتزام به على ما عرفت صفة الاثر المذهب على المستصحب بالواسطة الحقيقية من دون
 ان يلزم بخلق الجعل الظاهر بنفس الوسط فانه بناء على هذا يمكن ان يحكم بوجوه
 التعارض بين الاصل في المزموم المتقيد لجعل الاثر المذهب عليه بالواسطة والا اصل
 في الوسط المتقيد لجعل ذلك وليس الاصل في الاول كما على الاصل في الثانية
 حتى يتقدم عليه وروا العكس لروا ان الامر بين التخصيص والتخصيص فان المزموم علم
 امكان ثبات الوسط بالاصل في المزموم وان كان ذلك منها سبب عن الثالث فيه
 فان حجة سبب الثالث لا يكون في حكم الاصل في الثالث بالسبب على الاصل في الثالث السبب
 كما لا يخفى الاصل في الاول دفع الثاني لا لا يخفى واما الاثر المذهب على المزموم بالواسطة
 فهو ان كان الشك فيه مسيئا عن الثالث في المزموم الا ان ليس المقصود اجراء استصحاب
 لعدم فيه بل في نفس الوسط الى يكون الثالث في الاثر مسيئا عن الثالث فيه ايضا ولا
 ما لذت هذا ولكن يمكن ان ينقص عما ذكرنا بالوجهين احدهما دعوى وجود مناط ^{تقديم}
 الحكم على الحكم في المقام ايضا لولا الشك في الاثر الشرعي سبب او لا وبذلك
 عن الثالث في المزموم يمكن كون الاصل في الوسط مما لا يرت عليه او فيكون حزم
 اجزاء الاستصحاب من باب التخصيص بناء على ما عرفت من عدم جريان الاصل
 الذي لا يرتب عليه اثر فاعلم انما الوسط وان لم تكن مجبولة بناء على هذا
 لا اشكال بالواسطة فلا معنى لجريان الاصل منها كما لا يخفى هذا كله

تقديم
 على الاصل في المزموم

كما لا يخفى

انه لو بني مع سعادته الاصل في اللازم مع الاصل في المفروض العقلي والعاوية لعرض
 معه في اللازم شرعية فيلزم الحكم بعبود الايمان مطلقا وعموي
 الف في بين اللازم مع القول باسكان فعلق المحل بالنسبة الى اللازم العقلي والعاوية
 فاسد هذا كما هو واضح على الاطلاق فضلا عن انه وانما الصورة الثانية فلا اشكال
 في عدم تعارض الاصل في اللازم مع الاصل في المفروض وان كانت اللازم شرعية ايضا
 لان الاصل في المفروض حاكم على الاصل في اللازم كما استصحاب النجاسة في الملا في الحكم
 على استصحاب الطهارة في الملا في وكما استصحاب الكبرية في الماء الحار على استصحاب الخابية
 في المضمول برك استصحاب بقاء الطهارة للحاكم على استصحاب بقاء الاستغفار الى غير
 هذا كله لو كان المفروض من الاصل في اللازم هو ثبوت اثر الشئ على موزونه واما لو
 قيل بان المفروض من القول بجهينة الاصل في ثبوت اللازم هو اتيان المفروض على ما
 يظهر من كلام بعض ثبوت استصحاب الطهارة في المثال الاول ولطهارة الملا في الواقع ايضا
 وفي المثال الثاني بقاء الماء اجناسا من حيث شبيهة النجاسة في المضمول على تقدير
 شوبها عن نجاسته وطهارة هو المفروض وفي المثال الثالث كون المكلف محدثا من حيث
 ثبت بقاء الاستغفار وانما كون المكلف محدثا من حيث نجس بقاءه في المثال
 في ثبوت احوال فيه من الكلام في حكم الصورة الاولى وهذا وكذا صريح الارباء والعلامه با
 مراد القائل بتعارض الصليين في الزيل والزال ليس هو تعارضهما من حيث انقضاء
 الاصل في اللازم اثبات المفروض بل من حيث انقضاء اثر الشئ على موزونه
 وكذلك حينئذ بان هذا ليس من القول بالوصل الثبوت في شئ وانما الصورة الثالثة
 وهي بالوكان كل من الصحيح والواسطة لا تماثل لثالث كما في موارد العلم الاجمالي
 لوجود واحد الحكماء بين فانه عدم كل منهما مع وجود الاخر فلا زمان للعلم الاجمالي
 حقا

احدهما فانما كانت واحدة ليس سبعا في الثالث في الآخر كما لا يخفى فثبت ان
 الاصلين بينهما مع النقص مما عرفت في طر كلمتنا الثانية في هذا الحكم الثاني من عدم جريان
 الاصول في صورة العلم الاجمالي لان مجرد لزوم التعارض من القول باعتبار الاصول
 المثبتة في بعض الموارد لا يوجب الحكم بعدم اعتبارها كلية والاعمري المنع الى اعتبار اكثر
 الامارات بل كل ما كما لا يخفى هذا مع انه لا اثر في بين القول باعتبار الاصول المثبتة والقول
 بعدم اعتبارها لانه ان فرض الكلام بالنسبة الى الاثر الذي يثبت على مجرى كل من الصليين
 من غير تعارض بينهما لعدم لزوم الالتزام به مخالفة العلم الاجمالي فلامنع القول بعدم
 اعتبار الاصلين بالنسبة الى هذا الاثر ان فرض الكلام بالنسبة الى الاثر الذي يلزم
 من الالتزام به مخالفة العلم الاجمالي فلامنع ايضا القول بجواز الالتزام به ولو لم يعل
 القول باعتبار الاصول المثبتة بل لربما من القول بباطل الاصلين والجميع
 الاصل اخر هذه اظهر على ثبوت القول باعتبار الاستصحاب من باب التبعيد واما
 على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن فعلم التعارض بين الصليين في كل
 لعدم التعارض بينهما من اقسام التثنية اوضح لاسما ان شلق الظن بعدم اللازم مع الظن
 ببقاء المفروض من حيث هو ولو كان بالظن التثنية لكانت بالضرورة لفرض قضية التثنية
 من اقسام التثنية المفروض بينهما وبسبب التثنية في احدهما عن الثالث في الآخر كما لا يخفى
 ليحتمل ان يغير الحالة السابقة في طرف الحكم هو رافعه عن حصول الظن من الحالة السابقة
 هذا وقد عرفت جلية من الكلام في ذلك في كلامنا السابق واستغنى عن تفصيل القول
 فيه ان في باب تعارض الاستصحابين هذا الموضع الكلام على الوجه الاول اما الوجه
 الثاني فلا بد من كون الاثر صفة لبيان جعل الاثر الشرعية فقط مع العلم
 اسكان ثلثي جعل غيرها ايضا هذا محال القول في ثبوت القول باعتبار الاصول

مشتمل

من باب الاعتناء والتباعد الظاهري وإنما على القول باعتبار من باب النظر الذي هو صريح في
 العدالة في محل البحث وفي الكليات المدونة في السنة فيكتفي بما ذكره أصحاب في الجملة في
 المنايل الفخرية والنظر الذي هو صريح في بين الأصول المثبتة وبغيرها سواء
 في الأحكام الشرعية أو الموضوعات الخارجية وسواء كانت الوساطة عادية أو عقابية
 لا يمتنع ثلثي الجعل الشرعي بقوله لا شرعي بنفسه إلى سيطرة على هذا التقدير حتى يرجع
 إلى التفصيل في أحكام ثلثي الجعل الشرعي بعد الاستدلال من القولين وهو ما لا يمتنع
 به جازعاً من قوله العقل بما فيه نيلهم الأمكان مطلقاً واستحالة النظر في بلون
 الظاهر من قوله لما يكره ظناً بالزوم قبح القضية الملازمة فيحكم الشارع بحجبة النظر
 من حيث كسفه ومثله على الإطلاق وإيجابه إلى التزام مقتضى الحيثية المذكورة فجعل
 ظاهره في جميع آثاره ثلثي الظن به بنفسه استكمالاً لظاهره في ثلثي الظن بالزوم
 والظن باللازم يحكم بثلثي الجعل باثنا عشر منها وهذا وجه آخر للحكمة في الأصول
 المثبتة على هذا التقدير وهو أن ثلثي الجعل أولاً وبالذات بنفس الحكم الشرعي
 المدين على المستحقين بواسطة من حيث أن الظن بالمتحقق كقولنا نفس الوساطة
 كانت يكون ظناً للحكم الشرعي المترتب عليه في الشريعة أيضاً قضية الزيادة في هذا الذي
 من عدم اعتبار الأصول المثبتة على القول باعتبار الاستصحاب من باب التباعد الظاهري
 واعتباره من باب الظن ليس مختصاً بالمقام بل هو في جميع ما كان حكماً ظاهراً بمحضه أو
 من باب الظن كما حال الزيادة والاحتياط وفائدة الثالث بعد التفرغ وإصالة الصحة في
 فصل المسلم ومخالفاته في اعتبار المثبت منها وعدمه وحجتها في اعتبارها من
 باب الشبهة والحكم الظاهري والظن نعم على القول باعتبار إصالة الصحة من باب ظن
 حال المسلم أيضاً يمكن أن يترتب عدم اعتبار المثبت منها لعدم دليل على اعتبارها من حيث
 كسفه

اللازم
 بالظن

كسفه يقول مطلقاً أو محققاً الدليل عليه باعتدنا الإجماع وهو ليس بالإطلاق يؤخذ
 الحكم باعتبارها مطلقاً والحاصل أنه إذا قدم دليل على اعتبارها إمامة يقول مطلقاً لا يفعل
 الفرع في باب الظن بنفسه مودعه وما يلزم من دلوها على عدمية وهذا هو الأصل
 المدعى استناداً في صدقها وادعاء الملازمة بين اعتبارها والظن بشيء ولازمة في جميع المقامات
 كيف والتفكيك والتخالف قد شوهد في جملة من المقامات كما في المسئلة الأصولية
 والفرعية في العقوبة في الوقت والمسئلة اللغوية والفرعية في أصله من
 التفكيك بين المتلازمين في الظاهر فوفقاً لاحتواء في الشرع بحيث لا يحتاج
 من كثرة الوضوح إلى المثال وحكاية السورة والسجدة معروفة إلا أن الحكم فيها محمول
 على الاحتياط والذي يحجب صورته التفكيك على تعديل الضابط يرجع إلى أصول الأول
 أن يكون الدليل مقتضى اقتناع على ثبوت بعض الأحكام المرتبة على مورد الظن كما جاز
 دل على وجود الصوم عند الثالث في هلال رمضان بينهما عدل واحد فلا حكم في ثبوت
 جميع الأثام عليه فلا يلزم منه حرمانه من الأضطرار بعد مضي ثلثين من ذلك اليوم لأنه لم يحكم
 بثبوت الهلال بينهما عدل الواحد من ملزم من الحكم المذكور والثاني أن يتوهم
 الدليل من الخارج على عدم اعتبار الظن باللازم كما في الظن بالمسئلة الفرعية المستلزم
 للظن بالمسئلة الأصولية أن فرض تسبق الأول من الثانية على القول بعدم اعتبار
 الظن في الأصول إنما هو من حيث المحذور لا من حيث الإندراج تحت ما دل على عدمية
 العمل بالظن الثالث أن يكون الدليل الدال على اعتبار الظن في الملزوم حكماً باعتبار
 الظن في الجملة فيكون الحكم بعدم اعتبار الظن في اللازم من حيث عدم قيام الدليل على
 اعتبارها لا من حيث قيام الدليل على اعتبارها وهذا قد يكون في الأحكام الكلية والشبهية
 الكلية كما في الظن في المسئلة الفرعية المستلزم للظن بالمسئلة الأصولية واللغوية

اولا للضرورة بناء على كون حرية العمل بالظن في الاول من حيث عدم قيام الدليل على الا
 وفقد يكون في الموصوفات الخارجية كما في الظن بالظلمة المستلزم للظن بالثبوت ولو في بعض
 الاوقات فان قلت بعد البناء على جواز التعليل بين اعتبار الظن بالضرورة والظن بال
 للضرورة في الشريعة فما يحمل على الحكم بالظن في المقام مع ان المشتق من اعتبار الظن الا
 انما هو بالنسبة الى ما يرتب على المستحقين الاحكام مشروطة اولها بالثبوت لحدود الدليل
 على اعتبارها من باب الظن هو بناء العقلاء والمشتق من بناء انما هو بالنسبة الى تلك
 الآثار وليس الاطلاق حتى يثبت بروز تلك الآثار قلنا باعتبارها من باب الدليل الاستدلال
 الذي انما هو في الظن فانه لا اطلاق له فيكون مطلقا سائرا في جميع الآثار المشتقة على
 المشتق بدون واسطة كقولنا او كون المقدار ثابتا من ذلك فاسد جدا البناء العقلاء
 على الظن انما هو من حيث الظن في الحقيقة الى لا يخرج من حيثها من باب التعليل كما في
 وعبر كون الاول لبيان المشتق اليها كما هو وان كان الا واثبت هذا بالنسبة
 الى بناء العقلاء وانما الدليل الاستدلال بالضرورة وان كان في الحقيقة على ما في تلك الأصول
 فيه في الجواز الاول من التعليل هي حجية الظن المتعلق بالحكم الشرعي الكلي سواء كان بلا واسطة
 او بواسطة هذا ويمكن القول بغير اشتراط بناء القائلين بحجية باعتبارها لا رسول المشتقة
 في جميع الفروع وان كان يظهر منهم الاعتقاد عليها في حجة منها كما يقتضيه المشتق في كلامهم
 ويمكن خلاف ذلك انما هو انما هو في السالفة للفرق بين وهو كائنا منهما بما مع صا
 ذكرنا لانه ان كان الدليل على اعتبار الظن الاستصحابي في سائر الدلائل على اعتبار
 اعتبار الحصول المشتق مطلقا وفي جميع المقامات وان كان الدليل على الاعمال اعتبار
 حجة على ما يقتضيه بقوله مطلق فلا بد من الالتزام باعتبارها في جميع الموارد فما وجه التعليل
 واما ما ياتي في توجيه كلامهم من ان صور عدم التزم بها انما هي فيكون في الوسط من

اذا قلنا يكون المشتق
 دون اعتبارها
 على اعتبارها

انما هو في
 المشتق على اعتبارها
 ما ياتي

التزام

من المقارنات للضرورة ويمكن دعوى الفرق في بناء العقلاء بين الضرورية وبين الضرورية من
 للبت في كلامهم التزامهم في بعض المقامات باثبات المقارنات وعدم التزامهم في
 باثبات الضرورية مع دعوى الفرق في بناء العقلاء بين الضرورية وبين الضرورية حجة على عدم
 ان بناء على القول باعتبارها والاستصحاب من باب التعليل يمكن التعليل بين الضرورية
 والضرورة ولم يظهر له حاصل ما يدعي الا شك في عدم الامكان يدعي اختصاصا ضروريا
 التزامهم بما يكون في الوسط في حقيقة مع دعوى اختصاص بناء العقلاء على العمل بالظن
 الاستصحاب بالنسبة الى هذا المورد لان عدم التزامهم بالحكم الشرعي على الضرورية على العمل
 بالوجدان هذا ولكن الدعوى بان لا يخلو عن الاشكال هذا العمل لا يخلو بالنسبة الى
 المقارنات بان دعوى الفرق من تلك المقامات بالضرورة من غير ان يكون في بعض فقرات
 كلام الاستدلال في قوله في تصور واستكمال قوله وهذه المسئلة نظريا هو الاستدلال
 ان الفرق على ان الدليل على التعليل كثير دخل بالمقام واثبت نظريا كذا اصله يمكن ان يقع
 بوجوده في مناسبات بينهما من حيث ان دعوى بلاطة في التعليل الشرعي بنفس الموضوع
 الغير صادرة الحكم بالضرورة من العتبات فاسم له لا يماثل في ان العتبات العتبات الى
 بعض الكلام في المسئلة وان كان حكمها خارجا عن الفنون محل عمل الفقه فتقول
 ان السطور بين الاحكام ان المحرم بالرضاع هو نفس العتبات التي صادرة في
 التعليل في الكليات فاسم فان حصلت بالرضاع حكم بالضرورة وان لم يحصل بالرضاع تلك
 العتبات بل حصلت بما لا يضمنها الم حكم بالضرورة فاسم الا من الرضاع ليس حجة
 على الشخص فان المحرم من التعليل هو الدم وزوجته الاب لا الهام الا في وان كانت ملازمة
 الحصول بغير العتبات بين في النسب والفرق من عدم حصولها او صدقها على ان في
 من الرضاع اذا لم يكن رغبة للشخص ايضا لان دليل التعليل هو قوله في محرم بالرضاع

المعلوم

ور

نصف م

ما يحرر من النسب كذا قوله الرضا في هذه كلمة النسب لا يقتضي الاخرين ما ذكره الذي عليه
 منهم الحق القامدان الحرم بالرضا هو كل عنوان يحكم فيه في النسب وان لم يكن نفسه
 مورد الحرم في الكتاب وسنذكر ما كان من حيث اعتبار مقتضى بعض العنايات الكتابية
 في محله ولم يتحقق



الرضا

الرضا لان الوصول للعموم وحمل على العموم خلافا لاصل فتقوله انما الاخر مثلا كانت محذوف
 ولين محذوف ايضا وفيه مع عنوان محذوف كما كان محذوف في النسب بحرم بالرضا في الحديث الشريف فيعلم
 بحرمه انما الاخر فان قلنا انما الاخر انما الاخر مثلا لو يكونا محذوفين في النسب فقد كذبت لانه
 الاكبر على الاصغر بل هو ان يكون صدقا او ليأمن دون واسطة والا لكذب اكثر الغضا
 كما لا يخفى وان قلت انما اذا كان صدقا ومورد في النسب في النسب انما يمنع من تكرار واسطة
 الا الرضا لان الحرم والنسب هو انما الاخر انما كانت اما او زوجا وبهذا وهذا المعنى يحصل على
 بالرضا في الفرض فقلت انما ليس لك لان كان المراد ان الحرم هو انما يقع عليه وجه التعبد
 كما هو الظاهر من الكلام المذكور فيمنع من ذلك هو ان واسطة في العود من ايسر فبذلك العود
 وان كان المراد ان الحرم في النسب هو انما الاخر لعله كونه اما او زوجا وهو غير حاصل
 بالرضا في نفسه انه لا معنى لا بشرط وجود العلة في فردية بعض افراد الكثرين بالنسبة الى جميع
 الافراد في فردية الاكبر لهما فاذا فاقنا الحرام لكونهما مسكوكا وكما ان حراما محله كذا ولا
 يتوهم احد شرط وجود الاسكاد في فردية جميع افراد الحرام هذا المخلص ما قبل
 يتوهم مناه ووجه اقل له الجماعة خلافا لما عليه المشهور وكذا في غيره ايضا اما اذا قلنا
 عرف من ان المراد بالموصول العموم واما اذا ذكر وجه نزول اليل من ان الوصول للعموم
 فيجب لا يعتمد فلا معنى لحمل على العموم مع عدم العهد كما هو ظاهر فتبين انما ذكرنا في
 محله بما للحق من ان الوصول للعموم ومقتضا مع قطع النظر عن قيام القرينة هو الحكم
 بالعموم في المقام ان يدعى كون المراد منه في المقام العهد الوجهين احدهما ذكرناه
 القضية فانه وان قلنا يكون موضوعا للاعم لم يعمل الا ان ذكره في المقام الظاهر من
 جهة الاشارة الى نفس العنوان انما صار مورد الحريم والشرعية وهي مما لا يعمل كما هو
 واضح ثانيا فلو لم يعلم في الرضا في هذه كلمة النسب فان الظاهر من كون مورد الحريم

والمراد من مورد الحريم

والمتباعد عما قبله واما ثانياً فلا خلاف ان الظاهر من القضية بالنظر الى الواقع هو معنى النفس
 في النسب فالرضا في فاد ان يقدر الحمل عليه فلا بد من ان يحمل على ما كان مثله من جميع المحسوسات
 الا ما يعلم انبائه كالماء في اللون والذوق ونحوها فان كان لا في النسب موصوفاً بكونها اما فلا بد
 يكون في الواقع ايضا كذلك للعلم بحدوثه في النسب بل وان لم يعلم بذلك حكمه بما
 عباره ايضا فالحكم يكون الموصول للعدم وان كان مسلماً الا انه لا ينفع في المقام على ما
 عرفت واما ثانياً فلا خلاف ان الواقع المعلوم لكل احد ان عموم الموصول وغيره اذا فليس بالنسبة
 الى العنوان انما هو باعتبار العنوانات المختلفة بحسب المصاديق لا العنوانات كشرعية
 المبدء بحسب ما يكون محلاً بحسب المصاديق من العنوانات لا يمكن ان يكون مثلاً للموصول
 بجميع افرادها بل لا بد من ان يكون الداخل بعضها ليس الا في نزول اذ لا اشكال ان اللام في
 النسب عنوانات كثيرة مشرعة كالماء والافق وام لا تحت واحد الحادثة ومنه المحسوس وروحه
 الابن عرس المجد من الاب او المحسوس منه واحد الخال والعزلة ذلك من العنوانات المتعددة
 ولا يمكن الحكم بالاداة المجمع من الموصول لما عرفت فلا بد من الحكم بان الداخل احدها
 بشرط لا ولما لم يمكن الحكم بخرجه الدم بالشافق من الخصم حيث انها الوسط في التخييم كسائر
 العنوانات باعتبارها من حيث جبروتها مودعة للتخييم في الكتاب فتبين الحكم بعدم
 دخول غيرهما من العنوانات الممثلة معها بحسب المصاديق فلو كان كونه كالماء لا اشكال في
 لما ذكره المحامدة من الحكم بالغير والله العالم قوله كما استصحب بقاء الكرم في الخوص قوله
 طيحي لم يجعل المستحب في المثال الماء باعتبار الكرم في ثبات الماء قبل اخذ جزء منه
 وطرحه المنطق عليه كان كذا الاصل بقاءه من الكرمية وهذا لا يخرج عن المقام ولا دخل له
 بالاصل المثبت واهوائه وعدمه من غير المشاعة في احوال الموصوع وعدمه وانما يحصل النسب
 الكرمية من غير اعتبار بقاءها بما عواض في ثبات الكرمية كانت موجودة في الثابت في الخوص
 مثلاً

مثلاً بقرين كظنه والاصل بقاءه على الكرمية فيثبت بحكمه لهما الموجود من باب انشاق الكرمي
 الفروان بقاء الكرمية في الخوص طلائه مثلاً لكرمة الماء الموجود ومن هنا يعلم ان جعل
 العلامة للعدم عادياً في المثال لا يخرج عن فاصل كذلك في المثال الثاني للثبات بل في جميع
 ماضيه للامر العادي فان عدم المكان الثابت بالاستصحاب بلازم عقلاً لوجود الحادث
 المفروض وجوده المنطوق وعدمه مانع لئلا الشكوك فتدبر قوله كما استصحب المحسوس المنطوق
 نصيبين اه اقول ما ذكره من الامثلة انما هو على طريق التفت والنشر المشوش فلا واثبات
 للثبات والامر في المثال الاول ان جعل الثاني حديثاً فاستصحب المحسوس لانه
 وقوع المستصحب على المنطوق ثبت كون التفتيف واليافق وانما على التفتيف ثبت ذلك
 ازهاق اوضح المحسوس الذي هو عارضة عن الفعل فالمقصود ليس اثبات نفس التفتيف للعلم
 بمحصله بل التفتيف الخاص باعتبار رتبة الوجود على الخصوصية في المقصود والاثبات
 ليس الا كان باستصحاب عدم خروجه من الاستحسان عن الملائمة المثال ان في اللفظ
 يثبت اضاف الدم الموجود بانه ليس باستحسان منه فيثبت عليه انما جيبض بالملازمة كشرعية
 فاستصحب عدم خروجه من الاستحسان يثبت امر غير مشعبي وهو كون الدم الموجود ليس
 باستحسان منه ويرتبط عليه الحكم الشرعي بان جيبض لكونه وفقاً له حسبي ولا يمكن اثبات ذلك
 بغير ما لا استصحب في الدم كالحكم العلم بالحالة التي لا بد لها من لا بدعي ولا يعارض باستصحب
 عدم خروجه من المحض فيثبت كون الدم غير جيبض فهو استحسان منه لانه لم يثبت عن الشارع
 ان كل دم ليس بجيبض فهو استحسان منه وانما ثبت كل دم ليس باستحسان منه فهو جيبض ومثال
 قوله الا ان يرجع بان المنصرفة في المقام احوال السلام الواردة فيها اقول حاصل ما ذكره
 راجع من الزوجية هو ان ادرت لو كان راجعاً على موث الشخص من ادرت مسلم ولكن راجع
 الحكم باستحسان في المنطق على السلام قبل موث الاب لاثبات الجيبض بعد السلام بالاصل

فان المنصرفة في المثالين
 قيداً للعدم وهو عدم جيبض

عدم كونه الاصل الملائمة الا بان يثبت كون الملافة بعد ذلك فيكون من الاصل المتبنا
لا يقتضي في نفسه كون الوسط حقيقة فلا معنى للحكم بالظهور لا يستحقها او فاعلة الظهور
بناء على عدم اعتبارها بالاصل المتبنا ان على الاول ان يكون معنى الحكم بانفسه على هذا البناء
نعم المعادسة بناء على هذا البناء انما يقيم على القول بوجوه ما دل على عدم تحصيل الحكم
بالملافة وما دل على تحصيل الحكم بالملافة الا المتوابع فندبر قوله كمن المعلوم منهم ومن غيرهم
ان الاول لا يقتضي على ان يراود عدم تمكنهم بالاصول المتبنا في حيث هو ادعيتهم بما
كالنحو والقطع انما اشكال على ما عرفت في وجه اختلاف حكمه بحسب المورد مع انما عرفت
انما ما لا وجه له ولا يقيم بحسب الظاهر اصلا فلو لا في في الشك في ان يكون اول
من الواجبات التي لا يمتنع الارباب فيما عدم الفرق في جريان الاستصحاب بل عدم تعلقه
وقض احراز ما يغير في نفس الاستصحاب مقتضوه في زمان الاستصحاب وهو القطع بوجود
في زمان الثالث في وجوده في زمان آخر غير ان يقطع بوجود شيء قبل زمان وجوده
في بناء وجوده بعد هذا الزمان كما في قطع بوجوده ولا يزيد يوم الجمعة في يوم الخميس مثلا
ويشك في زمان القطع في بقاء يوم السبت وان يقطع بوجوده في زمان وجوده من
يشك فيه فيما بعد ذلك الزمان سواء حصل في وقت واحد او في زمانين وسواء كان
الزمان الذي يثبت في بقاءه وجودا بالفعل او موجودا في المستقبل بشرط تعلق حكم
على وجود المستقبل عند اداء الاستصحاب او حصل القطع والثالث في زمان واحد
مع تقدم زمان متعلقهما مع عدمه في الثالث وان يقطع بوجوده في زمان واحد
في زمان آخر مع حصوله في زمان القطع لا وبقائه فلو لم يثبت شرعا الحكم ببقاء الزمان
القطع ما ارتفع في كل الصور بل يعقل الفرق بينهما في الحكم جريان الاستصحاب وترتيب
وان كان قد ينال البطلان في جريانه في الفهم الاول بل يمتنع نظر الى المحذور على ظاهره

موقوف

المورد

ظاهر الشريف الاستصحاب وبعض اجناد الاستصحاب ولكن لا يصح تصديقه وكونه في غير
وليس مقتضوه التكليم فيه وانما المقصود بالبحث هو القسم الاجمعي وهو ما لو كان المستحب
مشكوك البقاء فجزء من الزمان الاخر وان يقطع ما ارتفع بعدك سواء كان عدما او
وان استصحاب في هذا الفهم الذي يعبر عنه باصالة الحادث بمرور زمان الاستصحاب
عدم ما علم عدوثة في زمان قبل ذلك الزمان في ائمنة الشك في ان يقطع ما ارتفع حدث
ذلك الحادث على تقدير الثبوت في نفس الامر فيقيد به اول زمان وجوده الذي يعبر
بحدوث الاستصحاب بحسب ما علم عدوثة في احد الزمانين بعد العلم باورثاعه بعد ما
الاول الزمان المتأخر فيثبت اصل الوجود في ذلك الزمان حيث ان المفروض عدم العلم
به لا جوابا للاستصحاب في نفس المتأخر كما قد يشوبهم من العبارة لعدم امتحان جريان الاستصحاب
فيه في طرف من الوجود والعدم اما في الاول فلا في المتأخر من الحيا والوجود وكيفية ان
العدم مزور في استحالته انقلاب شيء عما هو عليه من الحالة واما في الثاني فلا ان استصحاب
الامر الثاني بموجود بعد القطع لوجوده انما هو يمكن بعد القطع بوجود شيء مع الغرض
عما فيه فيمكن انصاف شيء في الزمان وارتفاعه عنه وهو ما لا يعقل بالنسبة الى ما هو
محل البحث على ما عرفت والحاصل ان استصحاب الاستصحاب في طرف الوجود مستلزم
استحالته جريانه بالنسبة الى طرف العدم اصنافا مع ان محل البحث انما هو الاول كما ذكرنا ظاهر
يظهر ان رواه اصل المتأخر بناء على كون اللاحق له في عدم وجود الحالة السابقة
في نفسه الظاهر في ذلك جريانه الاستصحاب فيه على تقدير فرض الحالة السابقة له بما لا
يحتاج فاصل كان القول بعدم جريانه اثبات المتأخر بالاصل ما في معنى من جهة المعادسة
باستصحاب عدمه ايضا لا في تمام مضافا الى ما قد يترتب على تقدير اداءه اثباته بالطريق
الاول ان الثالث فيه معيب الشك في جريان اصل القضية لا ثباته فلا معنى لبقاء المتأخر

دعا

هذا فالجاءة الالهة على فرض جريانها لا يمكن اثبات خاصية التعزيب فالو فرض وفتح خاصية
 في المحسوس يوم المجردة لا يمكن اثبات طهارته باستصحاب عدم الكثرة في يوم الجنس المعنوي للكثرة
 يوم المجردة على خلاف التحقيق بل يحكم بجائزته على القول بكون الملافة صفة كما انه حكم بجائز
 ماء لو وقع فيه ثمانية يوم الجنس ايضا على القول المذكور كما انه حكم بطهارته في الفرضين
 على القول بكونهم احراز العمل في الناصر لكن لا من جهة الاستصحاب بل من جهة فاعده الطهارة
 ثم يمكن الحكم بالطهارة ايضا من جهة استصحاب طهارة الماء كالا معني ولو بانهم على ما ذكرنا
 مخالفة العلم الاجمالي الغير المجردة فيما ذكرناه في الصود بكن كالا معني فالما حصل ان لا بد من
 ان بلا خط الشخص ويفرق في كل مورد بين الحكم الشرعي المترتب على نفس مجرد الوصول وبين
 الحكم الشرعي المترتب على ما لا بد من فله يجري حكم الناصر في القسمين على الاستصحاب المجازي
 بينهما بل لا بد من استناد العلامة واطلاقه في مجلس البحث انه على فرض جواز اثبات الحكم المترتب على
 في القسم الاول والوجود في الزمان الناصر في الزمان الثاني لا يجوز اثبات الحكم المترتب على
 حصول الناصر لانه ملازم الوجود في القسمين لان يكون بينهما وان كان ما ذكره
 ليرجع عن تأمل فان قلنا ليس الناصر الدعاء عن الوجود المسبوق بالعدم فان فرض
 القطع بوجوده في زمان وشك في وجوده في زمان سابق عليه وفرضنا اجراء الاصل
 وحكمنا بعدمه في زمان الثاني كان هذا المعنى الناصر وهو عين ما جرى الوصول فيه الا ان
 يكون ملازم الوجود في الفرضين بما يخالفا للفظ فتارة بقى على هذا المعنى الناصر واخرى
 الوجود المسبوق بالعدم يحكم الاصل فلم يخلو اجراء الاصل باثبات الوجود في زمان
 من لا دونه حتى يكون متبنا لا اريد بنفس اثبات عدمه الى زمان القطع والافلا ب
 الى الوجود فليس في ذلك ما يمنع من اثبات الناصر الاصل كالا معني فقلت فيكون الناصر
 عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم لا يخرج الاصل المذكور عن كونه من اصول المثبتة

ضرورة ان اثبات المعلوم الثابت احد جزئيه بالوحدان باجراء الاصل في اثبات جزئيه الآخر
 الاصل المذكور من اصول المثبتة ولهذا معنى ما ذكره وانه ظله اللهم الا ان يدعي كون
 الواسطة من الوسايط الحقيقية الوجهية لصدق النفس المستصحب على ذلك الالتزام بانها حكم
 العرف كما في استصحاب عدم الهلال في يوم الثالث فان الحكم بعبارة عند العرف عن الحكم بكون
 عند من الهلال اذ اول الشهر ولهذا يتو عليه اول الشهر متى عي على ما لم يرد من الشرع
 الا الحكم بعدم جعل اليوم المذكور من الهلال في يوم هذا اشكال على ما ذكرناه وذكره
 الاستناد العلامة بانها اذا كانت الواسطة حقيقة في بعض الموارد صحتها كالا في الامور كذلك
 في جميع موارد اثبات الناصر في الواسطة كما هو احد لا يختلف باختلاف الموارد كالا
 يتحقق في اللازم او ذوات الدلائل بما صالحة الناصر بالنسبة الى الاحكام التوسعية على صفة التا
 ايضا وقد لا يخطا في الحادث بالنسبة الى حادث آخر كما اذا علم حدوث حادث ثان
 وشك في تقدم احداهما على الاخر لا يمتنع اجراء الاصل بالنسبة الى التقدم في الاصل
 عدم تقدم مر عليه كما قد يظن بل معنى استصحاب عدمه الى زمان القطع به الذي هو موجود
 عن زمان القطع بالحادث الاخر كما هو حكمة من المواد وله ميثاقه عن زمان وجوده
 للجعل كالا في اصل الناصر مرجعها في جميع الموارد الى استصحاب عدم الحادث في
 الاوقات القطع بانقلابه فيظهر ما في كلام الفاضل القوي في التوابع من اطلاق
 اصالة الحادث على هذا المعنى لا يكون على حقيقة لانه قاصر الحادث انما يلاحظ بالنسبة
 الى الزمان ثم ان الحادثين قد يحصل تاربعهما او قد يحصل تاربعهما ومثله الحكم في
 الجملة ما لو علم تقدم احداهما على الاخر وان حصل التاثيرات او لم يحصل تاربعهما باحتمال
 عن زمان معين وان حصل تقدمه وتاثيره مع الحادث الاخر المحتمل فاعرف عنه فاعرف
 لا اشكال في عدم جريان الاصل في الحكم على عدم كل من الجهتين الزمان والقطع بانقلابه

في كل وقت من اوقات العلم

في كل وقت من اوقات العلم
 في كل وقت من اوقات العلم
 في كل وقت من اوقات العلم

الى الوجود لوزن على كل منهما اثر شرعي فينبغي ان لا يكون بينهما تفاوتا
 يحصل من العمل بها طرما العلم الاجمالي المعتبر في الحكم ببلانها والرجوع الى غيرها من
 الاصول او وزن على عدم احدهما اثر شرعي ووزن عدم الاخر وان لم يثبت على اثنى عندنا
 لا اشكال في عدم جواز الاصل بالنسبة الى عدم كل منهما الوضوح عدم ثبوت اثر شرعي
 عليه او ثبوت اثر شرعي على اثنى واحد منهما الاخر او كل منهما من الاخر نظر الى عدم الحكم
 المعنى فكلم بعدم تقصير ما لا يكون له اثر شرعي في الاصل او بواسطة اثر شرعي على ما عرفت في غير
 القول فيه سابقا مضافا الى لزوم التقاض على التقدير الثالث كما لا يخفى وانما حصل
 انه لا يخفى لا محالة ان اخبار الاستصحاب بالنسبة الى كل متيقن كان موضوع الحكم في الشرع اذ ا
 له تبارضي احوال الاستصحاب فيه باجازه في غير محله لا يجوز تعدد العمل بها فاللزم منه
 العمل على ما ذكرنا من التفصيل الا حقه وسلوكه في الفرض فما ذكر ميزان على له يجوز التخلي
 عنه بناء على القول بعدم اعتبار الاصل المتيقن فلا بد للشخص ان يلاحظ الاحكام الشرعية
 المترتبة على الموضوعات الواقعة من حيث زعمها على نفس عدم الحادثة او على تارة من
 الاخر بحيث يثبت انما هو علم حصول الكربة للماء وملافاة للجائسة ووجهل تارة لهما بان
 كرافة فليس يعلم بعدم حصول الكربة للماء في زمان عدم وجود هذا الجائسة فيه ايضا
 ولكن لا يعلم زمان عدم وجوده فيحصل تقدم كل منهما على الاخر وتفاوت في حصول عدم كل
 منهما الى زمان العلم بقاء ثبوت على كل منهما الحكم المترتب عليه فكل حكم يثبت على الكربة
 له حكم به بل حكم بما يثبت على كل عدم الكربة من جهة استصحاب عدمها كما ان كل حكم يثبت
 على جائسة الماء ايضا لم يكن له بل حكم بما يثبت على عدمها فلو غسل بالماء المتكبر
 متنجس قبل ان يعلم الكربة والجائسة حكم بطلان اذ الفرض ورود ماء عليه او ورود
 عليه في الوجع بجائسة الماء المعنوي به كما لا يخفى فاما الحكم بطلان الماء وجائسة

في وجهه لا يخفى بان ثبوت عليه
 شرعي لا يوجب له في
 كذا لا اشكال في

صمم

منه وجائسة من ينقطع النظر عن اذ اثبات الفارق على لزوم احوال الكربة في الحكم بعدم
 الافعال قبل ملافاة الجائسة او لزوم احوال الفلانة في الحكم بالافعال قبل ملافاة
 الجائسة فعلى الاول الحكم بجائسة على ما لم يجرها الثاني بطلانها على ما لم يجرها
 الكربة مفضية للاغصام والفلانة مفضية لتفاد حيث لا يكون لوصول الملافاة
 اقتضاء احصاء حكم بطلانها من جهة اثبات الفارق من جهة استصحاب طهارة الماء
 السالم في الاصل الحكم عليه كما هو قضية الفرض ولو علم بوجود الحادث والطهارة
 وشك في التقدم منها على الاخر فيحكم من جهة استصحاب عدم تقدم كل منهما بالحق الذي عرفت
 على عدم حكم كل من الحادث حكم بطلانها ان لا يلزم منه مخالفة فلو علمه ولا زعم عدم جواز
 دخوله في الافعال المشروطة بالطهارة كما ان لا زعم جواز الدخول في الاعمال المنوعة من
 الدخول فيها من جهة الحادث هذا كله بناء على عدم القول بالاخذ بالصحة في ذلك
 في تقدم الحادثين على الاخر ولا يمكن لا يخفى على المتأمل وسيأتي ما هو متيقن القول من
 السالكين وكذا اذا ثبت كل من الرجل والمرأة المتخاذين في الصلوة في تقدمه في
 الشروع في الصلوة على الاخر وتقدم عليه فيه دفع بالاصل تقدم الاخر عليه وحكم بجهة
 صلوة بناء على كفاية هذا المقدار في صحة الصلوة ولا تغارض باصالة لعدم وجود
 صلوة حين صلوة الاخر لعدم ثبوت اثر عليه كما لا يخفى هذا بالنسبة الى انفسهما
 احابا بالنسبة الى غيرهما فالمراد بترتيب اثر على صلوة انفسهما واصفا فلا يجوز الحكم بصحة
 صلوة كما لا يخفى بل صلوة احدهما ايضا ومثل الفرض ما اذا ثبت في تقدم احدهما لغيره
 على الاخر فيم لو فرضنا القول بجواز اثبات الفارق في قبول التاخير في كل الفارق
 في المستلحق ثم ان هذا امر من يتيقن بجهة الجائسة الاولى انه هل حكم بالتاخير
 ويثبت عليه شرعا في المقام فيما يجري فيه الفارق كما في المثال الاول ان لم يعلم تقدم

جما بينهما

احدهما القدر المعين لا المثال الثاني فانه لا يجعل فيه المقارنات ان لا وجهين صيغتين على
كونه من الوضوح كمن عينة فلا يجوز ان يثبت ما لا حصل وكونه من الوسائط المحققة حيث
ان المقارنات عند العرف عبارة عن نفس عدم تقدم الحادثين على الاخر بحيث يكون من
دون ثبوت عدم الالتزام بحكم نفق حكم عدم وجود كل من الحادثين بخلاف الاخر وهذا
هو الوجه بناء على ما عرفنا من التفصيل في اعتبار الاستصحاب بالنسبة الى الاثبات
المترتبة على المستصحب بواسطة كون الوسائط المحققة وغيرها اثاره
لا يقال حتى بان الاصل عدم المقارنات ايضا حيث انه على خلاف الاصل ايضا لا لا
الثبوت في المقارنات وعدم سبب عن الثبوت في تقدم كل من الحادثين على الاخر
وعدم سبب عن من ذلك ويحق ان لا تثبت فيه في عزم من الثالث المذكور
وكلاهما سبب عن الثالث في زمان الوجود فيا شاعلى الاخر لما عرفت
من ان المقارنات كالشأن والمقدم من كيفيات الوجود وانما فلا يجعل ان
يجوز الاصل في نفسه على ما عرفت لتفصيل القول في اول المسئلة بناء على ما
ذكرنا من ان على الاصل المذكور جميع الاثبات محقق حيث المترتبة على مقارنات الحادثين
فكل في هذه المسئلة في تقدم الكبرية والنجاسة بوجاهة الماء وبناء على المشددا ط
سبق الكبرية في الاغصام كما عرفت في مسئلة الثالث في تقدم رجوع الراجح عن
الاذن في البيع بالصحة بناء على كون الاذن السابق مقتضا للصحة اجمع والراجح على
الرجح على البيع الواقع على الرتبة يسبق بمنع من الالتم ورجوع من وبالغاد
بناء على كون الاذن السابق مقتضيا للصحة اذا وقع السبب
حال بناء الاذن وعدم الرجوع منه فالبيع المقارن للرجوع
اذا لم يقع في نظر الشارع وهكذا الامور في سائر المقارنات فلا بد من ان يامل

وذكر المقارنات يتسبها
مقتضاها والراجح
الاخرين يقتضيهما وكل
من الصلوات

التيه

التيه يجب المقارنات ويترتب من صايرها على المقارنات شرعا وبين ما يترتب على ثبوتها
احدهما الحادثين عن الاخر الثالث فانه لا يشترط ان يثبت الحكم وبيان محمول الثاني
العلم التفصيلي باحتمالهما في كل من الوضوح قبل يكتفي بحد احتمال الاجتماع في زمان
من الوضوح ولو وقع باو ثباتا عما في زمان الحكم باستصحاب عدمها كما اذا علم بوقوع الحادث
في زمان الماء في احد الكبريتين وحصول الكبرية ايضا في احد هاتين نظير النظر بالخطا
عن الماء في اليوم الثالث باثره لا مانع من استصحاب عدم كل منهما لاحكامهما واحكام
الرتبة على مقتضى زمانها وهذا امر واضح لا شبهة فيه اصلا هذا محمل الكلام في القسم
الاول واما الكلام في القسم الثاني وهو ما هو العلم بنا في احد الحادثين او بما
يرجع اليهما الحكم على ما عرفت فلهذا لا اشكال بناء على ما عرفت من عدم اعتبار الوجود
المشتركة في هاتين القضية الحقيقي عندنا في جريان الاستصحاب بالنسبة الى محمول الثاني
وتربيع جميع الاحكام المترتبة على عدمه في الواقع عليه حتى في زمان القطع بالحادث
الاخر وان كان له حكم في الشريعة دون الاحكام المترتبة على ناه عن المعلوم الثاني
فاذا علم زمان غسل الثوب لم يحس بما عكس في ذلك في زمان حصول الكبرية فيستصحب
في بناء عدم الكبرية والنجاسة الى بعد زمان غسل الثوب فيحكم في بقاء الثوب
من جهة استحباب النجاسة وعدم الكبرية في الماء او من جهة استحباب نجاسة نفسه واذا
علم زمان الكبرية وشك في ناهي الملافة فيحكم باستصحاب عدم الملافة لازمان
الكبرية وبعد ذلك لا ينعى الا الحكم بطهارة الماء فيحكم باستصحاب نجاسة نعم على القول
باستثنا الاصل المتبني حكم بطهارة الثوب ايضا واذا علم بوجود الحادث فيه في زمان معين
وشك في زمان الطهارة في انه قبل الحدث او بعده فيحكم باستصحاب عدمه قبل زمان الحدث
كقوله لا يقع الا لا يثبت شرعا على نفسه عدم الطهارة في السابق كفساد الصلوة الماء بها ينعى ما

ويجوز

فيكون

من الوضوح

في زمان

الاجتماع

في زمان

الحادث

في زمان

الحادث

في زمان

الحادث

في زمان

الحادث

في زمان

الحادث

في زمان

جواز

فلا يثبت به الطهارة حتى يثبت عليه جميع ما يثبت شرعا على الطهارة بل يحكم بمقتضى الأصل بعينه
 الدخول في الاعمال المشروطة بالطهارة له كما لا يخفى لعدم حمل القول باعتبار الأصل
 يحكم بالحكم المذكور واذا علم زمان الطهارة وشئت في زمان الحدث فتحكم باستصحاب
 الزمان جميع ما يثبت عليه شرعا من الاحكام لا يثبت جميع ما يثبت على ما خاره عن الطهارة فلا
 يحكم بعدم جواز دخوله في الاعمال المشروطة بالطهارة من جهة وان جاء الحكم من جهة
 استصحاب الحدث لوقوعه في الحال التي لا تنافي على العاشرين هي الطهارة ولكنه لا دخل
 له بمقتضى البحث كما هو واضح فليحذف عما ذكرنا ظهرا ان كل حكم شرعي يثبت على عدم الحادث
 التاريخ يجب ان يثبت عليه جميع ما هو سابق في الزمان من معلوم التاريخ او مقارنه
 او بعده ولا يثبت على ما يثبت شرعا على ما خاره عن المعلوم التاريخ كما انه لا يثبت على عدم
 معلوم التاريخ في زمان وجوده محمول التاريخ ما يثبت عليه من الآثار مشروطة بعدم
 جوبان الاستصحاب فيه بالنسبة الى عدمه حتى يثبت عليه كله باستصحابه لا في المستصحب
 اصل الموجود او وجوده في زمانه اما الاول فلا يعقل لان معنى لانه قبل تاريخه معلوم
 العدم في زمانه معطوع الوجود فلا شئت فاصل وجوده حتى يمكن استصحابه واصل
 الثاني فلا يثبت وان كان متسكنا لانه ليس حاله سابقة لكون عدم وجوده في الاول في
 الاخر من جهة الثانية بانقضاء الموضوع ثم بناء على القول باختيار الوصول المتيقن يمكن
 اجراء الاصل في الحادث الاخر واثبات ما خاره عنه عن المعلوم التاريخ ونقد مدعيه
 وعدم كون وجوده في زمانه والقول بان يمكن اجراء الاصل في المعلوم التاريخ باعتبار
 الزمان المتعدي بان يتوان الاصل عدم كون زمان الوجود حقيقيا بذلك عدم وجوده
 في زمانه واصل عدم كون زمان وجوده عن غير الزمان لا حول يثبت عليه اثره في
 بعض الحكم في المعارضه ما لا يقين ويمكن ان يثبت ما ذكرنا فيما يكون حكم معلوم التاريخ
 في الجملة

زمان وجوده

العلم

في الجملة كما في قوله جعل المأخوذ بالنسبة الى احدهما اعتبارا لا مخصصا لنفسه
 الثاني فيكون يظهر من اصحاب فيه قوله ان آخر ان اقراط وتوحيط احدهما جريان الاصل في طرف
 محمول التاريخ واثبات ما خاره عن المعلوم التاريخ لا يثبت عليه احكام المأخوذ وهو الحكم
 عن ظاهر المشهور في كلام الاسناد والعلامة من الذين اشار اليهم باعتبارهم خافيه بالنسبة
 الى ما استظهر عنهم وبعض الموارد وهذا كما ترى ليس على ما ينبغي على ما عرفت من ان
 كل من قال باعتبار الوصول المتين يلزمه الالتزام بالمقالة المذكورة فاحل عن ظاهر
 في بعض الموارد بناء على ما هو متين عليه في الجملة من اعتبار الوصول المتين في محله من ما
 كما لا يخفى وان كان هو خلافا لخصم عندنا ثم سبق الكلام في الموارد التي اطلقوا القول
 فيها بالتوقف في صورة العلم بالغايبين من غير تفصيل بين العلم بتاريخ احدهما والمجهول في كل
 محله على صورة المجهول بتاريخهما فكلما اظن ان جعل تفصيل في بعض الموارد في غير اطلاقه
 في بعض الاخر خلافا لخصم على الظاهر سيما بعد ملاحظة قول بعضهم بالتفصيل فيما اطلقوا
 او جعل الاصل في كلامهم كما كان الامر في اصل العمل بالوصول الثانية يجب
 اللجوء على ناع في تفصيل القول في زمانه واثبات ما خاره عن المعلوم التاريخ والحق هو
 الثاني لانه لا معنى لجعل مخرج تفصيل في بعض الموارد في زمانه اللجوء الى العلم من القرينة
 ارادة التفصيل منها سيما بعد ملاحظة ما نشأ من الاختلاف والاضطراب في كلامهم
 وبالحكمة ليس المذكور من موارد حمل الظاهر على النص كما لا يخفى ولهذا ليس لثبات
 العلم التفصيل فيما اطلقوا بحسب القول مع ان لادوم العمل المذكور ذلك كما لا يخفى وقد
 اعترف الاسناد المتعدي في ذلك ولهذا قال في مجلس البحث انه لا يمكن ان نعلم ما صالة الثاني
 فيما اطلقوا وان قلنا باعتبار الاصل الثانية ايضا باذعان العلم باحتمال وقوعه في الاصل
 في محمول التاريخ فيما اطلقوا القول فيه بالنسبة الى الحكم الذي يثبت على عدمه ايضا في غاية

حدث وطهر فيه ذلك في العلم بكون الحادثة انما هي الطهارة او الحدث وكما
 خل التراب الجرس بما بين العلم بطهارة احدهما ونجاسة الآخر ذلك فصل يوضح حقيقة
 الرضا وهو من الوصفيات التي لا يكون لها وجود في الخارج بل هي في العلم بالذات
 فلا يمتد لها وجود في الخارج بل يرجع الى الوصول الى التفصيل بين العلم بتأثيرها
 والحمل لثابتها فيكون في الاول بالثبوت في الثاني بالاول وهو الوجهان ثانيا لا يتحقق
 العلم بوجودها في العلم بتأثيرها في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود
 صحتها في العلم بتأثيرها في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود
 فذلك من اجل ان الثابت في العلم بتأثيرها وجوده فان ذلك قد ذكر في غير موضع
 انه ليس في الاستصحاب تقدم زمان الحقيقة على الزمان المتكوك وتعارضها وانما
 زمان نفس الوصفين وهذا المعنى موجود في المقام لان الذي يخلو به العلم هو وجود
 الصند انما يكون على طوق الحادثة انما يكون بعد لان هذا المقادير هو المقادير
 يتمل وجوده في نفس زمان الثابت فكيف يمكن ذلك باجراء الاستصحاب في ذلك لان
 وجود المعنى المذكور في المقام ايضا هو ان المتكوك هو انقضاء الصند بعد طر على الحل
 والافكان انك من انك انما يجمع من انك انما هو لوجود وجود القين والاشك
 معا وانما حصل ان المتكوك انقضاء الصند بعد حصول قطعها ومن المعلوم ان هذه الزمان
 لا يتصل بعد زمان الوجود فيكون على اعتبار احوالها انما هي الزمان الواحد على طوق الحادثة انما
 بان انما في العلم بتأثيرها في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود
 انما هو على كون زمانه مؤخر عن زمان الحادثة لكن قد عرفنا في هذا البناء ووجوب
 على الحادثة انما هي مطلقا وهو انما هي الاصلين انما هي العلم بالذات وجود
 الاخر قد مر عليه حيث لو كان احدهما معلوم السابق بناء على العلم الذي هو منتهى اجراء
 المبدأ لا يتصل

التميز الاصل في طرف المعلوم ايضا فيشأن فيبقى الحادثة انما هي العلم بالذات وجود
 لبيان ان المعارض هذا وجهه حال لا يتحقق وجه البناء على الرجوع الى الدليل مطلقا هو العلم
 بان شأنا في الحادثة انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 ايضا لما عرف في السؤال الذي اردناه على الحادثة في العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 حال لا يتحقق وجه التفصيل مع جواب ايضا انما هو العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 هذا الثابت في العلم بتأثيرها في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 احوال الثابت بالاحتمال انما يكون في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 في العلم بالذات انما يكون في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 في العلم بالذات انما يكون في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 في العلم بالذات انما يكون في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 المعروف بين الصحاح سيما القدماء هو ان الثابت بالاصل المذكور في الماتع والماتع
 سواء كان في الشبهة الموضوعية او الحكيمة واما الثابت في سائر الموارد فانما هو وجود
 من تارة منهم سيما في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 الشبهة الحكيمة لا الموضوعية او هو ما لم يمتد له كما لا يمتد في طريق الثابت في العلم بالذات وجود
 في الجزئية فيكون يفرق في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 المشكوك ثم بعد الدخول فيما بعد المغن الى انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 جزئية المشكوك في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 فيكون كجبهة المشكوك في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 ودخولنا بعد المشكوك في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 وبعد الدخول في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 الدخول فيه في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود

والشبهة في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود
 في العلم بالذات انما يكون في العلم بالذات انما هي العلم بالذات وجود في العلم بالذات وجود

في المانع فمما حشر الخشب في شامدين احدهما في حكم الثالث في المانع فيه وجاز ان يترك في الحكم ثانيا
 في حكم الثالث في الفاعلية والمانع فيه من الخشب من الفرق بين المانع والفاعل فهو ما
 مع الخشب على الحكم فيها فتقول المانع للثاني هو ما يمنع وجوده عن تحقق اصلنا هذا العا
 من غير ان يكون له مدخل بخصوص جزء من الاجزاء فيكون عدمه معبرا في المانع كاعتبار وجود
 الاجزاء في شرايطها فيكون في وجوده واقعا المانع الفاعل هو ما يمنع وجوده عن المانع
 الاصلية المعتبرة بين الاجزاء عند الشارع وبقطع الاجزاء بعضها عن بعض وبوضع
 فاعلية الاصل كل منهما بالاعتبار على ما في طلاق الشارع على بعض الاشياء والفاعل
 والسطح التافضات للعبادة وهذا الثاني في نظر الشارع لا يعلم حقيقة ما يمنع لانه
 يتوقف برفعها بعض الاشياء وان كان في نظرنا اول بالرفع من غير الرفع كالتحشا فالا يمكن
 الثالث في اضاف بعض الاشياء هذا المانع وان شئت قلت في الفرق بينهما ان المانع مالم
 قائم في اصل المانع ولهذا يكون عدمه معبرا عنها والفاعل مالم في الصورة اي في الجوهر
 اعني الاتصال بالبعد في نظر الشارع بين كل جزء ولا حصة حيث يكون له مدخل في اصل الفاعلية
 الاجزاء الجزئية والتركيب وحصول الكل من اجزاءها هذا هو الفرق بينهما بحسب المعنى
 واما فيخص الصفات فهو الرجوع الى الدالة كاهروا في اذاعت هذا فتقول اما المقام الاول
 فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه وعدم افضله سواء جعل المستصحب صحة المجموع
 او الاجزاء انما الاول في ظاهره والمفروض عدم حصول الكل قطعا فكيف يستصحب
 صحوا والاصل ان من فرض الخشب وفرض كسك في انشاء العمل ومعه لا يعمل وجود الكل
 حتى يتصور صحة هذا انما يريد بالكل المستصحب صحة المجموع وانما يريد بها الصحة الحقيقية
 بان يتصور وجود هذا المشكوك في وجوده في الجملة ان مجموع الاجزاء هو مستصحب
 كان موجبا لاشكال الصلح المتعلق بالتركيب والاصل بقاؤه فكل ايضا لان المفروض كسك

ان كان في غير هذا الموضع
 او في غير هذا الموضع
 حتى لا يمتنع

في اعتبار المشكوك في اصل المانع فكيف يمكن مع هذا فرض صحة الثاني في الجملة اجزاء
 الاستصحابية الخلق الفرض مالا يعمل للصحة ولم يدعي احد ايضا وانا الثاني في قطع
 سببا صحة الاجزاء كسك ولان في كسك ما يقطع بالجزء او فصل ما يقطع بالصفة عقلا
 في الحكم المانع من الاجزاء انما يقطع بالجزء او فصل ما يقطع بالصفة عقلا
 للتركيب المانع من اجزاءه في الارض عليها وعلى اي من المعنيين لا يمتنع له جواز الاستصحاب
 فيها المانع الاول فلازم المفروض وقبح الاجزاء الثاني في قطع على طريق الامر بما عدم مدخله
 وجود سائرنا بغيره في العبادة في المانع المذكور مع انه لو فرض احتمال بدلية المشكوك
 في وقوع الواقعة على طريق الامر المتعلق به لم يعمل معه الاستصحاب ايضا فتعلق الثالث
 في نفس الجملة الثانية ورايت ان لها فائدة لا بد من بيانها بالاستصحاب ان من عدم
 اعتبار المشكوك في وقوع الاجزاء الثانية على طريق الامر المتعلق به لا يجوز فلا يعمل
 بعد صيرورته سائلا للامر المتعلق بها لا سيما في انقلابه في شرايطه بل صيرورته
 هو قضية العقل على سبيل الداهية وانا على الثاني في بيان اثر المفسود في المجموع
 حيث ان جزء ليس الوجود حيث لو انهم اليهم ما يغير الكل فيحقق الكل فانما قر
 المتعلق من فالصلح يجب ان ينضم اليهم ما يغير في الصلح تحققت الصلح ووجدت
 في الخارج سرا ووجدت في تمام ما يغير في تمام الصلح او لا ضرورة في عدم توفيق صديق
 شرطية على صدق الشرط واذا فرض عدمه انما اعتمد منه فهو ليس بهذه المشاهدة
 الا انه يخرج من الاجزاء وما ذكرنا حتى نكشف على القدير الثالث في كسك
 لانه لا بد ان يكون ان اثر الخشب حيث انه جزئيا في السك كسك والامر الخلف كما روي
 وهو صحيح فاذا وجد الخشب في القضية المذكورة فلا يعمل ان يصير تركه جزءا او وجود
 مانع من اصل العمل سيما في القضية المذكورة في غير كسك فذكر من ان صحة الجزع بالحق
 لانه

في ان كان في غير هذا الموضع
 او في غير هذا الموضع
 حتى لا يمتنع

مع القطع

يقبل

المذكور جميعها الى قضيه شرطية لا تناقضها كذب شرطها فان كانت هذه حالها
يقطع بجزئية وما يقيد بكيف مجال الشكوك ههنا مع انه لو فرض حال مدحله الشكوك
في ترتيب الاشياء الجزئية كونه مشروطا به لزم الشك اللاحق الى اصل الميقن على ما
وقفت بذات قلنت من معاني كنهه اسقاط الاعادة وهو ما يجعل الاستصحاب
والا لزم عدم الاعادة للاجزاء كسابقة في صورة الشك في الجزئية او الجارية
كله وهو خلاف لاجماع بل الفروض في الشك في ما يقيد شئ من شئ من هذه المعاني قلت
مصححة عند المعنى من لزامه كنهه بالمعنى المتضمن الاول لان موافقة الجزء للآخر المتعلق
به هو ما يلزم من شرطه ان تضاعف اشكال كل من الاجزاء بالنسبة الى اعادة الاجزاء
لا يمكن ان يستدل بها بعد فرض كنهها وعلى وجهها في حجبها عما فيها من جهة وجود
الفاطع لها حسبما يستلزم عليه في المقام الثاني فان قلت فاقول ما ذكرت يلزم عدم
عروض الظلال للاجزاء السابقة بعد فرض وجودها على الوجه المطلوب اصلا
لا يوم كنهه مع ان من المعروف في النقص والاضا في المبدأ ما كثر من امور ولا
يكن ان يعتبر نسبة الظلال الى الصلوة حيث ان المفروض عدم وجودها قلت
مدللت بما لا يكون الظلال من جهة وجود الفاطع الواقع للاتصال المعبر عنه الشك
بين الاجزاء ومعنى بطلان الاجزاء مساندة هو عدم حصول الكل على تقدير انضمام
سائر الاجزاء اليه من جهة عدم انضمام تمام ما يعتبر في البرهنة المنقضية من جهة كنهه
الظلال اليه حيث انه صبيحة على المتناقض فانما هو من جهة حصول فذبح في اصل المادة
من جهة وجود المانع الذي اعتبر عدمه فيما قد برهنا على القول بالمدى الى المقام الاول
واما الكلام في المقام الثاني فالذي ينبغي عليه الاستدلال في الاربعة في مجلس البحث
هو جواز الاستصحاب من ان الفاطع موجود فلا يمنع من وجود القضية المعبر

في اصل قابلية الجزء للجزئية من وجوده في قابلية المتوحد المزدوج واعتبار
للاجزاء القابلة لها المعبر عنها في جهة الجزء في الشك في وجودها كانت في ارتفاع
القابلية والقضية فبغير حل بقاء القابلية امام جهة استصحابها او استصحاب القضية
او استصحاب عدم الارتفاع والحاصل ان ملاكان مقتضى الفرض عدم الفاطع معبرا في
بقاء كنهه في الاجزاء السابقة على حالها من جهة اعتبارها من جهة ما يلزم من جهة نظر ما
اذا اعتبر في قابلية الجزء للجزئية من جهة كنهه في جهة كنهه في جهة كنهه في جهة كنهه
بعض الاشياء اذا بقى في الجزء بعد فرض وجودها على كنهه الصفة المعبر عنها فان
شك في وجوده في خلافه بقى الشك في بقاء كنهه الاجزاء المتأخرات في كنهه
في ليس من جهة الشك في كنهها تمام ما يعتبر في كنهه الشك في الراجع اليها لان
عدم اعتبار عدم الفاطع في اصل البعده بل اعتبار في كنهه الاصل المعبر عنه في كنهه
فقد كنهه الصلة في كنهه في كنهه مقتضى الفرض في المقام رفع كنهه للاجزاء السابقة
ليوجود الفاطع من جهة اعتبار عدمه في وجوده معبر عنه في كنهه مقتضى الفرض في المقام
الاول عدم فذبح الموجود او المعدوم في جهة الاجزاء فان قلت مقتضى ما ذكرت من
سريان الشك في الفاطع الى الشك في الميقن حيث ان المفروض اعتبار عدم الفاطع في اصل
صحة الاجزاء ومع هذا المعنى لا يجوز الاستصحاب على ما اعترض به من ذلك مقتضى ما ذكر
فدفع الفاطع في الاجزاء كسابقة معبر عنه في كنهه فاقول ان كنهه الصلة بين الاجزاء
فرض وجودها على تلك القابلية اولا او موقفا لاشكال المعبر عنه في كنهه الشك في
الاجزاء ليس موقفا في اصل كنهه بل في كنهها على حال وجودها فان قلت قلت كنهه
المعبر عنه في كنهه مع انما فاقول بالظرفين المفروض عدم وجود احداهما والقابلية في
كانت فاقول بكل من الطرفين الا ان استصحابها بغير كنهه الصلة لعدم ترتيبها شرعا على

المقصود من استصحابها انما يشترط ان يتبين ان الوجه الذي كان عليه من تحقق الكل برهنة
 القضاء تمام بعينه في البرهان من العلوم ان هذا الوجه ليس من الامور الشرعية ومنه يظهر ان
 استصحاب عدم الفاعل بل هو قد منعنا ان المقصود من استصحاب الفاعلية المترتبة
 عليه تحقيق الكل فالاستصحاب المذكور في باسرها غير جاري من جهة عدم التيقن السابق
 كما في استصحاب الفاعل من جهة الامر من غير ان كان في الاجتهاد من هذا مع انه لو فرض جوبا
 الاولين او الثاني لم يكن معنى لاستصحابهما الا ان كانت بينهما عينات في وجود الفاعل
 كما ان الثالث سبب عن الثالث في الاول ايضا لا لا يفي ثلث الفاعلية في وان كانت
 بالظن فيمن ولا يجوز استصحابها بناء على الدقة لعدم وجودها قبل تحقيق الجواب الا ان
 كونها امر افتقاريا بالبرهان انما ان المكلف لما كانت عاونا على ايجاد الاجزاء الثلاثة
 فكانما موجوده فضلا عن كونها في الواقع بل يكون في الواقع بها ايضا موجودا بهذه الملاحظة
 فالهبة وان لم تكن فخصها بالوجود سابقا بالنظر الى الدقة الا انما يتحقق الوجود علم
 العرف وهذا المشدرك في اجزاء الاستصحاب كما في نظائر المقام مثل استصحاب الكربة
 والفلان واستصحاب انما هو ما من الاستصحاب انما في نظائر المقام مثل استصحاب الكربة
 كما ذكرنا في ذلك في قولنا جريتنا استصحابا في المقام الاول ايضا فان وجود المانع
 وشرائطه في ان كان في الواقع ففان كنهه الثاني لا انما هو جعنا على العرف من باب
 المناهضة ولذا يحكمون بطلان الاجزاء الثلاثة عند وجود المانع في الاشياء على ما عرفت
 شك في وجود المانع في تلك في بناء كنهه للاجزاء السابقة وان لم يكن ذلك ثابتا على
 الحقيقة الا ان المانع ليس عليها بمقتضى الفرض ولا فرق عند التحقيق في اعتبار المناهضة العرفية
 بين مناهضة في المتفرق وبين مناهضة في صدق الثالث لا فاقول لا معنى للحكم باعتبار
 المناهضة العرفية في صدق الثالث على فرض تسليم وجودها مع انه لا معنى لادعاء جريتها على
 اعتبار

يتقن

حقيقة

اعتبار المناهضة العرفية مطلقا والاول باعتبارها في بعض الاشياء لا يلزم التوليد في
 ثم صدقكم مضافا الى ما عرفت طائفا ان محذور الاجزاء السابقة في صورة القطع بما لا يتبع
 في تحقق الكل وجود جميع ما عرفت كيف يعمل مع ذلك استصحابها بالبرهان في ذلك عليه واما
 الفاعلية في وان لم تكن من الامور الشرعية ولا ما يترتب عليه الحكم الشرعي بلا توسط
 الا ان الرتبة في المقام من التوسيط حقيقة المتابعة في نظر العرف فان المقصود من بقاء
 الفاعلية عندهم ليس بالعدم وجوب الاستنباط وسقوط الحكم انما كان المقصود
 من عدم بقاءها هو وجوب استنباط العمل فعدم الالتزام ببقاء الفاعلية يقتضي لعدم
 وجوب الاستنباط وسقوط الاعادة كما ان الحكم بعدم وجوب الاستنباط وسقوط الاعادة
 الالتزام ببقاء الفاعلية ومنه يظهر الجواب عن البراءة على استصحاب عدم الفاعل فان
 الحكم بوجوده ليس له الحكم بوجوب الاستنباط كما ان المقصود من الحكم بعدم وجوده ليس له
 وجوب الاستنباط وهذا هو التحقيق في استصحاب عدم الفاعل غير جاري في المقام لا جسيما
 في سبب اننا الفاعلية المترتبة عليها الحكم الشرعي بواسطة مثل هذا ليس محذورا والاستصحاب
 قطع لعدم جريتها ما ذكر من الميزان فيه وهو مقدم فساد ما ذكرنا في قضية الثالث
 في الفاعلية والقيمة عن الثالث في وجود الفاعل هو عدم جريتنا الاستصحابها فاننا في ذلك عرف
 في جريتنا مع جوبان لا يصل في ذلك ليس لا يجوز الرجوع الى الاصل في الثالث المسبب
 مع عدم جريتنا لا يصل فيه فلا مانع من الرجوع الى الاصل في هذا يحصل ما فوه الاشياء
 مع وجوده يتحقق فيه ولكن لا اضاف عدم خلوده مع ذلك كل من النظرات وجوب الاعادة
 والاستنباط على تقدير تسليم كونه الرتبة حقيقة ليس من الاحكام الشرعية لعدم موافقة
 للامور بل من الاحكام العقلية له على تقدير تسليم كونه من الاحكام الشرعية لا يكون عدمه
 من الاحكام الشرعية فطعا ان ان يرجع الى الحكم بغيره الى جعل الحكم الشرعي اخر تقدير هذا

بعض الكلام في المقام وقد ذكرنا جملته من الكلام فيه ايضا في آخر الشارح من التعليق فراجع اليه
ثم ان مناطا اخر له ثبات صحة العمل عند التاكيد في قوله في المقام قد اشترطنا ان يكون
الشارح من التعليق احدهما قوله تعالى لا يظلمون احدكم وفي ما عرفت من صنع ذلك لانه
على علم العام بعد فرضه لا يظلم احدكم في قوله لا يظلمون الثاني لا يظلمون حصول الاطلاق
وجود الموجود في الاشياء او عدمه بالعدم ثانيا استصحاب حرمه الفلج وفيه ما لا يخفى
لان المعروف ان التاكيد في صدور النظم والاطال والالوحي الحكم بما ينقض الية فلا معنى
للموجع الا لاستصحاب ثانيا استصحاب وجوب التاكيد وجوب التاكيد في قوله لا يظلمون
وكذا التاكيد بالعلماء قوله لا يظلمون لا يثبت من الاستدلال بالعلماء في اصالة البراءة
المثبت بالاشارة الشريفة في سلكنا هذه وان سبقنا الاستدلال بما في علم المقام قوله
فرفق في الشك بين ان يكون من الموضوعات الحاشية او اللغوية او الاحكام الشرعية
اقول اشكال بل لا يعقل الاشغال في عدم خصوصية الشك في اجزاء الاستصحاب في موارد
تحقق موضوعه وحله سواء قلنا باعتبار من باب الاحكام او الظن وهو صاهم لربك من
شرعية سواء كان في الاصل او بواسطة الجملة او مطلقا على الاختلاف الذي عرفت
لتفصيل القول فيه بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد فانه اذا كان منه لا يحتاج
في استصحابه الى اشراف كيف يعقل العرف في قوله لا ينفصل اليقين بالاشك بين موارد
وجوده كما ذكرنا من المناط مع عدم الاشكال في الوجود مخصوص وكذا بناء على القول باعتبار
من باب الظن فكل مورد يمنع من اعتبار الاستصحاب فلا بد من ان يرجع النفع عن تحقق مناط
ذكرنا من المناط ثم انه لا اشكال في وجوده في المناط في الموضوعات الخارجية والاحكام
شرعية العبد سواء كانت اصولية او فروعية في الجملة ولما الموضوعات اللغوية والمستنبطة فلا
اشكال في عدم وجود المناط المذكور في بناء على القول بعدم اعتبار الاصول الشرعية
ادفع

كما لا يخفى ومنه يظهر القاطع فاذا ذكر الاستدلال في دليله اللهم الا فرض حكم شرعي مثبت
بناء الموضوع اللغوي بل واسطة انما الكلام في اشكال في المقام كلمة في الاحكام بمعنى
الاعتقادية والكلام فيها يقع تاريخ في استصحاب نفس وجود الاعتقاد الذي يكون المراد
من الحكم الشرعي الاعتقادي والمقصود بالاستصحاب من الكلام الاستصحاب في العقائد والمثلثة في
الاحكام الشرعية عليها اخرى في معلق الاعتقاد كالنوع والامانة وانما استصحاب نفس
الاعتقاد فلا يعقل لضعف سواء جعلناه مراد في اليقين ومن موارد من افعال الا
التي يمكن وجودها مع فرض التاكيد وهو مع عدم اليقين ايضا كما لا يخفى فاليقين يقع في
موضوعات احدها في جريان الاستصحاب في وجود الاعتقاد وعدمه ثانيا في جريانه في
الاعتقاد فلا يعقل لضعف سواء جعلناه مراد في اليقين في الموضوع الاول في وضع
القول فيه في فعل تقديم وفيه شرعية وهو ان الاعتقاد في هل هو عين اليقين به
واليقين به عين الاعتقاد بمعنى كونه عاينه عن حقيقة معنى واحد هو الضد في اليقين
كفر اليقين بالاعتقاد في الجحود الظاهري وعدمه في التزام الظاهري حيث ان الاسلام
ليس مجرد الاعتقاد بحسب الظاهر بل هو مع الاقرار والالتزام بالعقد بحسب الظاهر ويكون وجود
الاعتقاد مع وجوب تحصيله حيث لا يقين اليقين اجتنابا في تقديره فيكون
فعلا اجتنابا من افعال القلب في يكون للكل اجتهاده في صورة اليقين وفي صورة
التاكيد في موضوع صورة اليقين فلا بد من البحث في موضعين احدهما في ثبات
اليقين والاعتقاد ثانيا في اختصاص موضوع الاعتقاد باليقين على تقدير الثبات
الكلام في الموضوع الاول في اليقين عليه الكلامين على ما جلي ان الاعتقاد ليس بحسب اليقين
بل هو مقلبي اجتنابا في يرض بعد اليقين في مقابل الاستكشاف والجحود القلي ويدل عليه
الوجدان في سلم صفا في الجملة في الاقرار والاعتقاد عليه في الاثبات الواردة في الجحود من استنبط

شكلا لانه في الحكم الشرعي

فكون

بشرطه في الجحود الظاهري
هكذا في مورد في موضوع

انفسهم واستغنوا بالوحدانية مع جودها والكل على الجود والوحدانية مع جودها
 ههنا الذي في خارجه في الجزء الاول من الكتاب في مجلس الحب ههنا في خارجه ولكن قد يتوهم
 فيا واليقين والاعتماد على هذا الكتاب ههنا بالوحدانية مع جودها والوحدانية مع جودها
 بعد اليقين ببنوة شخص ليس بالرضا ببنوة في مقابل الاستحالة في الباقي او البناء والعزم
 على اطاعتها فلما يرد فيهم والشك في جميع لوازم الشك بالنسبة اليه من المعلوم عدم ريب
 المعنيين بالاعتماد مع انه لو اريد به ذلك فلا مشاحة فيه وانما المطلوب بان القيد القلي
 بما تعلق به اليقين به امر مغاير لوجوده اليقين ولا يما ذكر من المعنيين بل هو بناء على
 ثبوت المتيقن في مقابل استحالة وجوده لا يتصور له معنى يحصل انما الاراد بالجوهر ومع
 استيقان النفس الذي دل على جودها ككتاب وسنة فليس المراد عدم الاعتقاد
 بل الانكار الظاهر في الذي كاشفها احد من او مقابل احد المعنيين الذي عرفنا ههنا
 بجل الكلام في الموضع الاول وقد مر بعض الكلام في في الجزء من التعليق فراجع واما الكلام
 في الموضع الثاني الذي بني على الاستناد اليه في مجلس الحب عدم امكان وجود الاعتقاد
 مع الشك وكونه من عوارض اليقين مع بناء على كونه مغايرا له ههنا كما ترى في جود عن
 النظر لا من بعد الاستشهاد على الغاية بما يقتضي بظاهرها ما عتقنا فليس شهد وجود اليقين
 مع عدم عتق القلب على مقتضاه بل على خلافه فكيف يمكن الظاهر وجوده في صورة الشك
 مع القطع بالخلاف او بالمتن من بطلان الاعتقاد بالقطع بخلافه فان قيل ان مع الشك
 الازيد لا يمكن عتق القلب على احد الطرفين فلنا انه لا يمكن ذلك مع عدم وجود الشك في
 مع انه مستحسن بصورته القطع بالخلاف ايضا كما لا يخفى وبالحكمة بعد البناء على كون الاعتقاد
 غير اليقين بشكل القول بعدم امكان وجوده في صورة الشك بما عتق القول بوجوده في
 صورة القطع بالخلاف او عتقنا ما عتقنا ذلك من القيد الذي عتقنا منه فقولنا انه

ان قلنا بان الاعتقاد عين اليقين فلا اشكال في نفسه جوده عدم جريان الاستصحاب في
 كثر في عدم نقل جريان الاستصحاب في نفسه ضرورة ارتجاع اليقين بانك لا تخرج
 وجوب الاعتقاد على هذا القيد والوجوب بحصول العلم على ما في نفسه بناء وجوب
 الكلام في الاستصحاب في الاحكام شبيهة بعد الجز من حصول العلم فيها يمكن حصول
 الاعتقاد واليقين بالبنوة فلا اشكال في وجوبه فا حصل الجز من حصول اليقين
 به فلا معنى للاستصحاب وجوب حصول اليقين به لو فرض وقوع الشك في اصل وجوب
 حصول اليقين في زمان وارتفاعه بعد علمه صانقا بوجوده على امكن القول بجريان الاستصحاب
 فيه بعد فرض الجز من حصول العلم بهذا الحكم في الشريعة قد بدوان قلنا بان امر احتياري غير
 اليقين فان قلنا بكونه من عوارض اليقين فكذلك لا يجوز عوارض اليقين والاحكام فقتضيه
 به لا يعقل بقاء ما بعد فرض عدم اليقين كما هو واضح وان لم نقل بكونه من عوارض
 اليقين فلا اشكال في امكان الحكم ببنوة على القول بحجية الاستصحاب من باب
 البطلان فلا بد من ان ينظر دليل على فرض تسليم حصوله هل هو بناء الاعتقاد او هو ان
 فانه يمكن ان يتوهم على الاول بوجود اشياء الظن في المقام ههنا بخلاف الثاني فان رها
 الاشارة في الفروع لا يقتضي بحجة الظن منه وفي نفسه لا يجوز على ما عرفت في فصل القول
 فيه في الجزء الاول من التعليق من ان قضية استناد ما به العلم في الوصول هو التوقف
 واليقين بما هو الثابت في الارتفاع لا الذين يحقق الظن ههنا في الاستصحاب وجوب
 الاعتقاد واما استصحاب المعتقد فان ثبت حكم شرعي على وجود الارتفاع لا على العلم
 به فلا اشكال في الحكم ببنوة على القول باعتماد استصحاب من باب البطلان الا انه
 قد تقرر ان الاحكام المترتبة على العقائد انما يثبت على العلم بما لا وجود لها الا في زمان
 واما على القول باعتماد الاستصحاب من باب الظن فقد عرفت ما ينبغي سلوكه على القول به

لأن ما ذكرنا ظاهرهما هو في غير ما يشترط اعتبارا لا مستحبابا على شدة كالشرع وإنما هو
 تفصيل القول فيه وانما ما ذكرنا هو مجرد فرض والافهم يتفق على مسلك في الوصول
 بقطع شيئا في السابق ثم ثبت في مقامها كما هو واضح بل في كثير من الموارد وهذا مما لا
 يشترط كبر من المناظر الاصولية بالاهتمام العقلية كالتحقق لنزعة في الجملة هذا محله
 القول في العقائد وانما استصحاب الاحكام المترتبة عليها فهي غير جارية عندنا لما قد عرفت
 غير من ان الحكم المترتب على موضوع لا معنى له استصحابا عندنا في هذا الموضوع وهذا
 ملحق الكلام فيما ينبغي التفتيش في المقام فالحق ان نعرف العنان الى بعض الكلام فيما ذكره
 الاستاذ دام ظله في مجلس البحث من ان الاعتقاد وان كان غير اليقين الا انه لا يمكن وجوده
 في غير صورة اليقين وقد عرفت ما يشترط في اجتماع ثم انه لا ينبغي لنا ان نذكر كلامه دام ظله من
 ان استصحاب جوب الاعتقاد والمعتقد فالتفتيش ما ذكرنا من ان اول كل منهما بالبحث والكلام
 قوله بل الظن غير حاصل فاما كانه اقوال الوجه فيما ذكره دام ظله بالنسبة الى ما اذا كانت
 الشكوك بالعقل ما ذكره سابقا في كل الكلام في جوابنا لاستصحاب في الاحكام العقلية من
 انه على تقدير فرض الشك فلا بد من ان يرجع الشك الى الشك في الموضوع والمناظر
 مع الشك لا يعقل الظن بالبقاء واما اذا كانت الشكوك بالدليل الشرعي العقلي كالاجماع
 ونحوه فهو ما ادعاه في مجلس البحث من ان الدليل العقلي لا يمكن ان يشك في مدلوله الا اذا
 فرض الشك في موضوعه ومعه لا يحصل الظن والبرهان مع ما ذكره في الرسالة بغيره لولا ان
 هذا يمكن ان يفتي عليه ان ما ذكره لا يفتي على قوله نعم لولا ان في متقدمه يمكن دعوى ان القول
 قد يماثل فيما ذكره من وجهين احدهما انه كيف يصور الشك في الحكم الثابت بالدليل العقلي
 او العقل العقلي وفرضه من حيث الزمان بخبره كونه دليله لا قطعيا ضرورة كون
 النتيجة تابعة لموضوعه وقد مر هذا ولكن في الاستاذ ان في مجلس البحث انه يمكن فرض نظري

العلم في باب العلم في قوله في مجلس البحث من ان الدليل العقلي لا يمكن ان يشك في مدلوله الا اذا فرض الشك في موضوعه ومعه لا يحصل الظن والبرهان مع ما ذكره في الرسالة بغيره لولا ان هذا يمكن ان يفتي عليه ان ما ذكره لا يفتي على قوله نعم لولا ان في متقدمه يمكن دعوى ان القول قد يماثل فيما ذكره من وجهين احدهما انه كيف يصور الشك في الحكم الثابت بالدليل العقلي او العقل العقلي وفرضه من حيث الزمان بخبره كونه دليله لا قطعيا ضرورة كون النتيجة تابعة لموضوعه وقد مر هذا ولكن في الاستاذ ان في مجلس البحث انه يمكن فرض نظري

احتمال الشك في الدليل العقلي العقلي بان يكون له قوة مثبتة استغناء عن العلم
 مفاده فاعلم انما ان ما ذكره دام ظله ظاهره حرج عن عمل الفرض لان الكلام انما هو
 في جوابنا لاستصحاب في المناظر الاصولية بالاهتمام العقلية كالتحقق لنزعة في الجملة هذا محله
 في اصل الشريعة وقد ثبت ان محله ان الشك في نفسه مع بقاء اصل الشريعة وظاهر
 كلامه في الاجزاء الاول وبالمجمل كلامه دام ظله في المقام لا يخرج عن اضطراب من حيث ان
 انزاعه يقتضي كون المقصود بالبحث هو الحكم الاصولي وبهذه الاضيق يقتضي كون المقصود
 بالبحث هو المعتقد كما يظهر من قوله بل الظن غير حاصل وبهذه يقتضي وقوع الشك في
 الاحكام كغيره من المعتقدات بالعقائد وانما جدير بان الحرجان من المقام بل ما عرفت من ان
 قوله وانما يدان العلم لا يمكن ان لا يشك في مدلوله فلو كان عليه بان كيف يمكن ان لا يشك
 في الاصول مع انه ليس المقصود منه العلم والاجتباط في الفروع وان كانت ممكنة الا انها خارجة
 عن محل البحث على ان الاجتباط في الفروع والفرض موجب للاختلاف قطعيا فيستعمل العقل
 ليعاين ما لا يمكن ان يفتي على ما لا يمكن ان يفتي في منع اعتبار الظن في الاصول ما عرفت من ان اجزاء
 مقدم ما لا يمكن ان يفتي في الفروع لا يثبت المحجة في الاصول وفي نفسه لا يجري حتى يثبت محجته
 الظن بمقتضى اقل من الفرض وعدم الالتزام بشيء في الظاهر مع الالتزام بما هو الثابت
 في الواقع قوله لا دفع كالحجة الاستدلالية عن نفسه اقوال مما ذكره دام ظله في مجلس البحث ان اثبات
 هذا المقصود بان وضع كالحجة الاستدلالية عن نفسه وجعل افتراضه ان العلم على المسلك ما لا
 يصح له ولولا انه التمسك به من باب الالتزام واعتقادنا ان العلم ان لا يكون التزام
 انما يقع بالادلة بان الالتزام بعين بطلان مدعي التمسك او مستلزما له كاستدلال
 الغدق في ما لا يشك في صحتها بقولنا لا يجوز في الامر في المقام كذا في اعتبارنا ان العلم
 من باب اعتبار عين الالتزام بشيء من شريعة الفقه هذا ولكن لا يفتي عليه ان يمكن

الشك

الغرض

الاعتقاد

ان يمكن ان يورد عليه ما في الشرط في النقض عدم لزوم بطلان دعوى المدعي باعتقاده لو كان
والا لم يجر لنا التمسك في حال مخالفتها باقرار المدعي وسأله في استدل له في قبالنا قول
عبد امير المؤمنين من الامثلة الطاهر من هذا حتى من الاستدلال في الكلام في توضيح
بعد هذا نشأ قوله بناء على ان المدعي الحق انه اولى لم يعرض الاستدلال العلامة لرد هذه
المطلب في مجلس البحث ولو فاجب من كلامه ولكن جدير بعقده وطوره عناده لوصف
بين المتأخر فلو ان مدعي يوجب لولا يغير على الاشياء بنونه باثبات المدعي للمعادلة بين
وتعليق النقض على هذه الاشياء مديح يوجب عجزه فان من عدم امكان اثباته لسنونه
لا يمكن التعليق بل قد وعومره وهذا المظهر لا يستحق فيه اصلا لا في نفي فكيف يدعي ذلك
خلافه وحكم الفصل بقروله ما على العجز اه لولا الفاضل المذكور هو السيد الشيخ في
من العلم لم يسيده في الحق في الزيادة في بعض المناظر عليه وبين اليهودي على احكامه
الان اذ العلامة في ذي الكفل في قوله شهد والسيد المذكور وان الزامه وانما يراه في
الان ان الكتابي لم يرض بما اجاب به الاستصحاب الذي مثل له الكتابي كما اورد عليه ما
موسى بن هارث شخص واحد على الشوق واعترف بالسلطان واهل الكتاب بنونه فصل الحاشية
اثباته في بنونه قوله صادرة بعض المعاصرين اقول المعاصر هو الفاضل الفراهي ذكره
كجواب في التاييد وهو ظاهر الفناء اما لا في اذن ما في اذن من معنى لم يحطه المعاصر
بين استصحابه في جود مستثنى وعدمه الثابت في الازل واما ثانيا فلان المعارضه التي ذكرها
لا يستقيم في بناء على ما احثان بناء على ان كون النقيض من الوصف في الغسابة القابلة
للا ارتفاع بالرافع حتى يكون المستثنى نفس الرفع على ما هو المذكور من كلامهم لانه امر فيكون
اذ من قبل الاستصحاب في المصنوع الخاوي الذي يعرف باعتبار الاستصحاب فيه لسلطة
عن المعاصر قد برع قوله وفيما لا نأخذهم اقول صادرة في ذلك وان تقدم منه في الورد

منه على ما بين

في ما ذكره الفاضل في الدان ورواه عليه بناء على ما عليه الاستدلال في فافا للمحققين
من باخر من عدم اعتبار الاستصحاب في اشك في النقض على ما تقدم منه تفصيل القول
في رد عن نظرهم بناء على ما عليه التمسك من عدم الفرق في اعتبار الاستصحاب ما بين اشك في الورد
والنقض لا اشكال في ورود الورد عليه والقول بناء على تخصيص اعتباره بالردول
يكون الورد المذكور وادوا ايضا بعد ما على الفرق بان عدم الورد لزم باثبات النقيض في
الفرض لنقض النقيض بالاشك لانه حكمه به يجعل الفرض من اشك في الورد في يوجب ما فيه
تقدم في طي كلامنا السابق صاير في حقه فراجع قوله وثانيا ان ما ذكره من حلا لا طلاق اقول
منه انه ان كان الكلام بالنسبة الى الرفع وقصود الورد بالنسبة اليه فلو في حقه عدم
فصل ثالث بالنسبة اليه في رد الاستدلال فقال بالنسبة الى الرفع فالرد بالنظر الى الرفع واما
مردود بين الفرق والظاهر وان كان الكلام بالنسبة الى العالم البيان فحين ان الشك وان كان
صحها بالنسبة اليه الا انه حكم بعدم جواز اثباته الاطلاق الذي عبارة عن عدم التعبد بها
لا حصل لولا الاطلاق في معنى التعبد فلا معنى لشيء كونه على حصول الورد المدعي عدم جواز
اثباته الاطلاق كون الكلام الصادق عن التكليم مطلقا لا مقيدا ان الورد الاطلاق في هذه
المقام ليس على طبق الاصل جزو في رجوعه الى اشك في الحاشية وعدم التعليق فانه وبما يكون
الطلاق اكثر من حيث ان الكلام لا يشتمل على التعبد لانا نقول انما اورد فلان الكلام انما هو
على ما ذكره الفاضل المذكور من ان الاطلاق في معنى التعبد فلا معنى لاجراءه الاصل فيه و
اثباته في حاشية ان معنى عدم التعبد ليس بمعنى الورد ولا على خلاف الاصل واما الخاضع للاطلاق
بمعنى اقصاء المذهب للاشك والعدم الذي ينافي التعبد واما ثانيا فلان الاصل وان لم
يقتض الحكم بكون الكلام الصادق في جميع الموارد ورواه في المدين صدور المطلق
او التعبد من التكليم حيث انه ربما يكون المطلق اكثر من التعبد لانه في خصوص المقام يذكر الاشك

المستثنى

كون الصادر من المطلق باصالة عدم تقييد حيث ان المطلق في اللغاه يجب تقييداً للقرينة
 السخرية جعلت ان يبين من دون ان يذكر بعكس الاوقات مجزئة وارادوا ان يبينوا ان المطلق هو المطلق
 المتكدر مع التقييد بالاول والاني هو القول المتكدر لا يصح على التقييد بالثاني فوجوده وانما
 ووجود كل من التقييد من مطلق منقول بالوصل واذا كان التقييد ان كانت مكنة بكلام ما يتبع
 المطلق الا ان في خصوص المقام يقتضي الفرض وانما الامر بين الاول والاخر والقرينة والتحويل على اصل
 المثبت على تقدير لزوم عدم ما لا يميز منه في المقام الذي هو الموضوعات الاستثنائية وبالجملة
 لا فرق في جريانها لعدم كونهما في المقام وبني ما اذا علم بعد ذلك ان مطلقاً وثبت في
 وجود كلام اخر مقيد له هذا الموضع بافاقاره ولم يظهريه ما ذكره ثانياً في محله حيث
 ولدت خبره بان لا يفرق عن النظر اما اولاً فلا من الموضع من كلام الفاضل الموقر ان
 منصوصه من كون الاطلاق في معنى التقييد كما هو بالنسبة الى خصوص عالم البيانات بالنسبة
 الى خصوص المقام حيث ان بعد ما يبين جريانه الاستصحاب في جميع كلامه في الامور
 على كون اللفظ الورد لبيان مناهج مقيد باحد التقيدين من جهة اختصاصه بل اعتباراً من
 العلة الاحكام مستوعبة بهذا الفرض ووجه الاستصحاب الذي هو محل الكلام بانه لو ثبت
 كون الدليل الدال على شيو من صحة هذا التقييد ذكره في التمهيد انه يمكن اثبات كونه
 من التقييد المذكور باصالة عدم التقييد في الاطلاق في المقام في التقييد ان لا يمكن اثبات
 كون الكلام الورد في بيان التقييد مطلقاً حتى يجرى الاستصحاب فيه ان مرجعه الى التقييد
 الحادث بالاصل فليس كلامه في صدد صريح بان اصاله عدم التقييد ولو لم يثبت
 كون الورد خالياً عن التقييد فلا يهاجم من جريانه اصاله عدم التقييد مطلقاً حتى لو ورد عليه
 بالورد في مقام الاجماع على الرجوع اليها والتفتظ ظاهراً بما عليه في كلامه الفاضل المذكور
 في الاطلاقات ما ذكره من ان التحويل على الاصل المثبت في المقام مما لا يميز منه لا يعلم له وجه

الاصل

فان الاصل الذي يكون معبراً من باب الظرف باب اللفاظ الذي لا يفرق بين مثبتة وعين
 له بالاصل المذكور في المقام كما لا يخفى على من لم يدرك دراية واصا ثباتاً فلا نكره هناك
 لما ذكره بعد ذلك لعمري ان ليس بوجه الماكذ ودام ظله ما عرف اولاً نفسه يمكن الاستصحاب
 ذكره الفاضل الذي يوجب من احدهما ان اعتباراً ما ذكره صبيحاً يضع عند مثاله انما هو من جهة
 حصول الظن بالغلبة من حيث اختصاصها بما فرضه على ما ادعاه وليس بل اعتباراً الاستصحاب
 عنده اختصاصاً بالظن بل هو قائل باعتبار الاستصحاب من باب الاحتمال والاضا في قول
 عدم حصول الظن ببقاء الحالة السابقة ايضا على ما صرح به في اول الشاؤون تأنيهاً انه لا مانع
 من التمسك باصالة عدم التقييد لثبات كون الكلام الورد مطلقاً خالياً عن التقييد على
 ما عليه الفاضل من اعتبار الاستصحاب في الظن كما يجب في كل كلاما السابقة من
 لوضحة الا لا يترام بل اعتباراً بالاصل بناء على القول باعتبار الاستصحاب من جانب الظن فاصل
 اما اولاً فلا من مورد النقض اقول لا يخفى عليك عدم توجه هذا البراء عليه لان
 لان ما يترام فيما ذكره دام ظله بعدم جريانه الاستصحاب فيه وليس هذا امر غير مبني على البراء
 عليه باعتبار الاحكام مستوعبة ليست على ما ذكره ثم قوله واما ثانياً فلا نكره اقول يمكن
 بقران مراد من الاطلاق انما هو ما ذكره دام ظله وليس المراد منه خصوص ما يباين الحق الموجود في
 حتى يتوجه عليه ما ذكره دام ظله فتدبر خصوصاً في ما ذكره دام ظله مما يستقيم في خصوص اثبات
 في الادعاء بالسنخ واما اذا ثبت في ارتفاع الحكم الشرعي بغير السنخ كارتفاع الظمان
 بالمدي او ما خارج من غير السيلين مثلاً والحجاسة بالعمل في اوجباله استجاء بالبحر
 التمسك مثلاً والروحية ببعض اللفاظ والملكية ببعض الامور فلا اعتبار في ان
 السنخ بالرض الصورى انما هو بالنسبة الى الواقع والقبال من الاربعة من الظهور
 فواقع وافتقار قلوب واما ثانياً فلا نكره من حصول الظن اقول قد ثبت

هذا هو الوجه في
 كلامه في
 ما لا يخفى من
 دلالة الورد على
 م

انما هو الوجه في
 كلامه في
 ما لا يخفى من
 دلالة الورد على
 م

علمنا ذكره بان له يدع ظهور الكلام بنفسه ومنقضى اطلاقه في البقاء والاستمرار وانما ادعى
 الظن بعد ذلك من ملاحظة القلبية فهو ظن متعلق بالحكم الواقعي فله حصل من القلبية كالظن
 الحاصل ببقاء الموصوع الخارج من جهة القول بالانكسار على هذا الظن هو وج
 عن الاعتماد على الاستصحاب واحالة التاثير من حيث هو الذي هو المانع ما وازا بالاشتباه
 صما ينفعه عنه معانهم في تعويذ كلام اخر اوردته ولم ظله كاف في الكلام على ما ذكره في باب
 منشا الظن الحاصل بالاشتباه من اذنه هنا من رجوع الظن الى الظن العقلي الذي قام له
 على اعتباره هذا وكذا في غيره من هذه المعاني لا لولا ان الظن حاصل من القلبية الذي
 لا دخل له بالظن العقلي هو لظن الحاصل ببقاء النفس الذي من ملاحظة قلبية الكلام
 الصادر من الرائي او من خصوص الاشياء الظاهرة اصيل بآثاره المتكلم من اللفظ المطلق
 الاطلاق والرد من جهة ملاحظة قلبية اذ اذ لا طلاق من المطلقات التي عليها
 من الخارج فانه ظن لعقل متعلق بالاداة او بالذات وان تعلق بالحكم ايضا ثابا
 وبالعرض فهو كالظن الحاصل على التعميم في الاستعمال بالاداة المعنى الخارج من اللفظ
 ثم يمكن ان يكون على ما ذكره بان له دليل على اعتبار الظن بناء على ما بين عليه لا مردام ظله
 من ان كل ظن تعلق بالاداة لا دليل على اعتباره وانما الذي قام الدليل على اعتبار هذه الظن
 نتج عليه هو اعتبار الظن الحاصل من نفس اللفظ بالاداة ولو تضمنت الغرضية بنفس
 هو بناء على ما عليه جماعه من اعتبار كل ظن تعلق بالاداة من اللفظ ما لا اشكال فيه وكذا كان
 لا دخل لهذا الظن بالظن الكسحي في مسألة قلنا باعتباره من جهة ظهوره من ادب مع انه
 يمكن ان يقر ان هذا الظن ايضا حاصل من اللفظ ايضا بلا حيلة ما ذكره من القلبية فهو نظير الظن
 الحاصل من اللفظ بالاداة المعنى الخارج من اللفظ في الاستعمال او كثره او بوسطة وقدمه
 فيما يظهر من ذلك كونه في الامور عينه كظن او غيره من ذلك من الظنون المتعلقة بالاداة

الحاصلة

فالحاصل من اللفظ بوسطة الفرائض المكشوفة من الكلام المرفوع مباثا لا اعتماد على هذا
 من الظن ايضا ما لا اشكال فيه ولا شبهة فغيره لا يستلزم الا لفظية العرفية على الاشكال
 به في تفهيم المقاصد وتفهيمها فغيره من هذه الظن آخر على ما ذكره لا دخل له بالمقام وهو
 مع الدليل الاجتهادي المبني على جعل الموصوع الحاصل الا مع قطع النظر عن وجوده وكيف
 حكم بغنيته عن الاستصحاب الظاهر من جواز الرجوع اليه ايضا لكنه ضاقت جريته لورطتها
 بل المقام مع انه يمكن وجهه ما دفعها بالناصل فظهر ما ذكرنا ان هذا البراءة لا مدعى
 عنه قالوا ان يذكروا البراءة الثالث ولم يذكروا اصلاحه فهو عليه ما ذكرناه في الا
 واقع العالم قوله اما اوله فلا ينسج اكثر البنوات اقول لما اجاب بها حصل عمارة
 على نفس قلبية الحديد ضد لزمه ما ذكره ولم ظله من منحه قلبية الحديد فان العدة الثابت
 المسلم هو سبب اغلب البنوات وهو سبب تارة الحديد ان لم يستلزم من هذا ولكن
 التي لا تفي في البراءة الاولى على ما ذكرنا كان سببا عن الايراد لكن الظاهر من جهة الاخذ
 ما ذكره زائد هو ثبات ظهوره في الاستمرار اننا في ملاحظة البنوات في انفسها كالحكم
 محال على الاحكام شرعية بنو لفظ الذي علم اذ لا استمرارا والتاثير منها في الخارج
 فهو علمه ان بعد العلم ينتج اكثر البنوات واعلمنا لا كيف اطلاق اولها وعدم تعديلها
 في حصول الظن بالاستمرار في الغرض المتكلمة وهذا قد يدعى الحديد في اوله اغلب البنوات
 فان كل بني قد علم ان بنية محدودة زخات مجئ النبي من اللاحق واجزا منه من الس
 ومع ذلك فغيرت عيسى من بالنسبة الى بنيام على ما ظن به الكتاب الجديد فصيح افه عوى
 الفاضل الفقيه الحديد في اغلب البنوات هذا وكذا في غيره بان ما ذكرناه في لما ثبت
 من ان شرعية كل بني لا شرعية في لفظ الله ان يقر بورد مثل ذلك بالنسبة الى
 بنوع بنيام حيث ان من المعروف ان شرعية ما سعة لجميع شدة الله ان يقر

ان الحد يد في النسخ لا يستلزم الحد يد في الاحكام والشرعية الثانية للبرهان فيكون اطلاق
 النسخ بالنسبة الى الشرعية صحيح فلهذا ينسب اليه ما هو في هذا قاطع وقد جئنا بالبرهان في
 اصل الامر والذين اوردوه ولم يظفروا على القاضل في قوله كلام لا يبعد كونه على طبق الواقع
 وهوان يتقن ان ما ذكرنا من الحد يد المانع من التمسك بالاولى غالب البنات
 في الغرض المشكوك ليس هو الحد يد بحسب الظاهر بل هو الحد يد كونه اولها مجرد ووجه بل المار هو الحد يد
 على ما في فاه زاد ان يقول بعد ثبوت الحد يد في اغلب البنات بحسب الواقع لا يتبع
 اولها في حصول الظن بالاستمرار منها بالنسبة الى الظاهر فيكون المشكوك حيل في حصول
 الظن منها كان مستندا الى العلم بآراءه الاستدلال منها عن الخارج فاذا علم خلافه فكيف يعقل
 حصول الظن منها وهذا هو الذي ظهر من كلامه بعد التامل في بعده لا مجال لما اوردوه
 على اصلا كما لا يخفى لان ما ذكرنا اجزا وان كان قريبا عما اوردناه على ما استظهرناه
 من الاستدلال في الاول انه يكون كونه حيلنا على ما مراد القاضل الحد يد هو الحد يد
 بحسب الجدل قوله وامانا فلا فلا في حلية الحد يد اقول حاصل ما ذكره دام ظله ان الغلبة
 انما تقع في وجهان اما في المشكوك بالقرول او في الغلب اذا علم برجوع فرد اخر حيث
 كونه الفردان نادرا وافراده جعل كون النادر في ضمنها يمكن حصول الظن بكون المشكوك
 مثلا لا غالب في الحكم والصفة وان لم يعلم ذلك جعل الحكم الفرد في المشكوك
 فلا يمكن اعانة بالا على حصول الظن بكونه مثلا لا غالب والافقوى الاجتماع الظن
 في العلم على طر في التفتيش وهذا حال مثلا اذا علم بوجود شاة سوداء مثلا في قطع ضم
 ايض في القطع على الشخص في لفظه ظاهرا واحدا بعد واحد اليقين منه ما يجب حيل
 كونه امرات مما فلا يمكن حصول الظن في بعد العلم بكون ما موكلة ايض بكونه ايضا
 مثلا ملاحظة خاتمة البناء في القطع وهذا خلاف ما لو يق من القطع مثل شاة

بل كان مبيها على ان
 مراده من الحد يد

الظن
 يتقن

مثلا يعلم بكون احدكما النادر فانه يمكن حصول الظن من ملاحظة القطع حيلنا
 منها على الشخص اولا فاذن نقول في المقام ايضا اذا علم بحد يد اغلب البنات
 وعلم باستمرار احد البنات ايضا ووقع الكلام في النسخ النسخ الثانية لبعض
 مثلا في كون حد يد صاحب شرعية او الثانية لغيره فيمكن ان يكون دعوى البقية لبناء
 يمكن حصول الظن بعدم بقاء غيره على من جهة غلبة النسخ والحد يد البنات
 الثانية قبلها بل يمكن ان يثبت باصا لعدم الغر كون الفرد النادر المسخر هو الفرد
 كما هذا حال في كل ما يكون من حيل المقام هذا طر في ما افاده دام ظله في الاستدلال
 على البحث وكذلك خبر بعدم طر في علة اما اولا فلا في القاضل المذكور حيلنا
 عنه ففان في دفع حصول الظن بعدم بقاء غيره من ثلث في بقاء غيره ووقع الكلام
 فيه من جهة غلبة الحد يد البنات حيلنا في وجهه بما ذكره الذي يدعيه وفي صدر
 بيانه هو عدم امكان دعوى حصول الظن ببقاء غيره من وقع الكلام في بقاء بنو له
 بل ملاحظة اطلاق اوله اغلب البنات من جهة العلم بكون اغلب البنات محدود
 الواقع فلا يمكن ان يصير الاطلا في وجهها الظن في المشكوك وهذا كما ترى لا دخل له
 بما ذكره ولا يرد عليه شي اصالا اما ثانيا فلا في ما ذكرنا من امكان ثبات كون المشكوك
 هو الفرد النادر باصا لعدم وجود فرد غيره ما لا يمكن له بعد البناء على عدم حيلنا
 على الاصول المبني على البناء على حيلنا ايضا اذا فرض عدم حصول الظن من الاول
 المذكور بالا فصار قد بدى قوله ويمكن ان وجه كلامه بان المراد اقول حاصل ما ذكره
 دام ظله من الوجهية هو ان مراد القاضل ليس هو الجواب عن مشغول الاحكام متحقق البناء
 من لبنين اما الثاني فلا يجوز اذ لا مشغول بعد جوي من يدعي كون المبني بنو له
 بل مراده انه كان الاطلا في اوله الاحكام لا يتحقق مع اخرها بالبناء في حصول الظن لا

لمع

فزمانا ثلث كل اطلاق لا يتوقف في حصول الظن المذكور بعد فرض اتمام العمل
 اصل البشر وعدم ثبوت اطلاقه لا من نفسه بل من تلك الاحكام المتبعة من افعال
 في دليل البناء الى الاطلاق في اوله الاحكام لا في الظن بالمسبب مع عدم الظن بالسبب
 مما لا يخفى له هذا حاصلنا ذكره من التوجيه ولكنك حينئذ بان في كل البعد عن كلام القائل
 ان لم يدع مراحلة في خلافه هذا مع انه قد يمنع من افضاء التخصيص كسرية الالهام الى الاطلاق
 اوله الاحكام لا في دليل حصول الاطلاق في هذا المنقضي حصول الظن بالبقاء والاستمرار
 للظن بالنسبة الى التوفيق فثاملا قوله لا في العمل به على تقدير حواره او قوله لا في حقائقه ان
 ما ذكره من غير على تقدير ثبوت احد من احوال بشرطية الغرض للعلل بالاصول في جميع المذاهب
 ثانيا على عدم وجودها في الاصول اصلها كما هو مقتضى ذلك عليه لا بد ان لا يكون من جهة
 في اعمد فانه يعمد به والتمسك الدال على تعذيب الكفار وخلقهم في النار باجماع فان
 التصور له بجماع المذاهب في طبعها وان لم يكن متافيا للبحث في سائر الاحكام المترتبة على
 الكافرو الاجماع الدعوى في كلام جماعة على عدم معذورة الجاهل في الاصول خصوصاً
 في مثل هذه خصوصاً ان كان فاشياً في بلاد الاسلام المتأطلل من القادر على الوجوه
 على البرهان والدليل الدال على حجة الاسلام لا يتغير اجماع المفعول والمقدم وان كانت
 كما في شاذة ظاهرة في افعال الان ثبوت الفطنة الثانية اشكالاً لا في تقديم تفصيل القول
 فيه عند التكلم في حجة الظن في الاصول الدين في الجزء الاول من التعليق وقد بين
 الاستدلال القوي على وجود العاقل من تفصيل العمل اجماعاً في الفاصلة في الاصول فراجع
 الى ما ذكره ثم في نفي على تحقيق الامر في ذلك ففقدنا الاستصحاب ليس بذلك او قوله
 حاصل ما ذكره وان ظلم ان يشترط في الدليل الالتزام ان يكون موضوعه متفقاً في حق من
 يلزم به فيمكن التزم به ولا يمكن وجوده في حق اللزم ايضا والامر في الاستصحاب في التام

ليس

ليس كما لا تافى طعون منفتح الترتيب السابعة فليست ثابتة في بقائه فيمكن ان يثبت
 انها باقية بما عرفت في استصحاب والالتزام بنفس الموضوع اي الثالث ما لا يعمل الا ان
 اثبات من الامور الوجودية الغير القابلة كالقطع والظن هذا حاصل امر ولكن قد يقال
 عليه بان الحق لا يمتنع المذكور وغيره مشروط في الدليل الالتزام والالتزام سد باب الاستدلال
 بالدليل لا يمتنع قطع الالتزام فان كل مورد يستدل به بالدليل الالتزام يمكن التخصيص بحسب
 بانه قاطع على خلافه ووجه كل دليل مشروط بعدم القطع بخلافه فالقاطع بخلاف دليل
 لا يكون الدليل حجة عليه سواء كانت هذه الدليل من الادلة القطعية او الظنية فلا
 يجوز ان لا يقول بحجة افعال الاحاد او الكتاب او الاجماع ان يلزم به ما من هو قاطع
 بخلافه فان لم يكن قطعاً مستدلاً ما يصلح للاستدلال به فلا يصح ان يلزم من يقطع
 بحدوث العالم زماناً بالبرهان الذي افادته على عدم حجب الزمان وصدوره بحسب
 الذات وهو عدم جواز تخلف اثر عن المؤثرات بل يلزم من يقطع بثبوت الاعتقاد
 للافعال في البعاد بما افادته لاثبات الحق من الشهادة العرفية المتكافئة لذلك فعمل هذا
 يصح كالتعليق ان يستدل بالاستصحاب ان يقول انما ان نفي البرهان على نفي الشبهة
 الشاذة والالتزام بها بمقتضى الاستصحاب الذي يرد عن ان حجة تجرد القطع على خلافه مع عدم
 استناده الى دليل يصح للاستدلال به في مثل هذا لا يمتنع عليه ان يكون اجراء ما
 تقدم من الجواب على الترتيب الاول في المقام ايضا لان العمل على الاستصحاب في مقام
 العمل والالتزام بالمشروط بالحق فلا يفي في مورد ذلك للمشكل به بعد فرض اتمام
 بار العمل في المسئلة على ما عرفت سابقاً قد برر قوله وان ارادنا ان ندعي ان قوله
 لا يمتنع عليه الفرق بين هذا وبينه فانما في الموضوع من هذا مجرد دفع كل حجة لا
 عن نفسه وجعل فائدة البرهان على السلبين فليس الموضوع من العدم وذلك في هذه

الالتزام

فلا في سائبة فان المقصود منه هو الاستدلال به على بقاء الشريعة النافذة على المسلمين
 باعتبار الاستصحاب هذا ولكن لا ينبغي علينا ان ندرك الكنايا ودفعه كلفه ان
 عن نفسه والاستصحاب لا بعد اثباته بحجة الاستصحاب بل بما ذكره على لزوم المسلمين
 هذا غير صادق ولم يظه في الجواب عن ان يعمى البقاء الصلح حاج الاستدلال كذا
 الارتفاع وان كانت ما ذكره ايضا صحتها من لا اشكال في احتياج مدعى البقاء الى
 الاستدلال ولو كان هو المثل بالاصل الثابت اعباره به قوله الثاني ان اعتبار الاستصحاب
 ان اوله قد عرفنا سابقا الكلام في صحة استدلال الكنايا بالاستصحاب من باب
 الاجازة من باب الالزام على المسلمين وان الاستدلال قد منع من حيث انه يشترط في الله
 الا لزامي ان لا يكون منقطع الالزام ومعناه بطلان مدعى الاستدلال وان لا يرجع عن
 نظره وانما ارجع الى ما ذكرناه سابقا قوله ثم لو ثبت ذلك من شرعهم لم يكن التمسك
 به اولا فديور عليه بلزوم ^{الدور} الثاني عدم صحة الاستصحاب وعجز من
 الاحكام الثابتة في شرعهم يتوقف على اعتبار الاستصحاب واعتباره ايضا يتوقف على عدم
 منسوخية الهم الامتياز ان اتصالهم التمسك بعد ثبوت الحكم لا يتوقف على اعتبار الاستصحاب
 بل هو من اصول التمسك ببقاء العقلاء واهل كل غلة ودين على العمل بها من حيث
 الظن والظهور فلا يتوقف ثبات اعتبار على اثبات اعتبار الاستصحاب حتى يلزم الدور
 هذا ولكن من غير ما ذهبنا الى خروج عن الفروض فان مفروض الكلام التمسك في اثبات
 عدم نسخ الشريعة او احكام النافذة التي هي بالاستصحاب البقي على الاجازة والاعراض من
 ذكرت في الحكم بعدم منسوخية الشريعة ايضا ما ينبغي محال للتمسك بالاستصحاب من باب
 وانما اصل ان ما ذكره الجواب على خلاف الفرض هذا مضافا الى ان هناك اخر قد
 اثباته ولم يظه في جوابه اننا بقاءه والتمسك به وهو ان بقاء الحكم وارتفاعه قابض
 الشريعة

قوله

منسوخية

الشريعة وانما عندنا ان لا يمكن اثبات ما نانا لا يجوز الحكم ببقائه فغير هذا ولكن يمكن
 بان ما ذكره من الاستدراك غير على انه بعد ثبوت اعتبار الاستصحاب في الشرعيتين
 يكون حجة قطعية على كل تقدير سواء تحت مشروعية النافذة ام لا فلا يحتاج في اثبات
 اعتباره اذ ان التمسك بالاستصحاب حتى يلزم اثبات اعتبار الاستصحاب على تقدير
 نسخ الاحكام في الشريعة ايضا لا يضر العلم بثبوت كل من الشرعيتين لا يوجب التمسك به
 في اثبات الشريعة السابقة بثبوت في الشريعة اللاحقة بجمع من التمسك به في اثبات الشريعة
 اللاحقة فاما قوله فقد عرف في صدر الجواب ان اوله قد يور عليه بانه قد تقدم مدعى
 ظله في رد القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الظن تسليم حصول الظن فيما اذا ثبت نسخ
 الحكم الجلي وانما جبر ليس هذا الايراد فانه قد ذكرنا ان هذا انما هو بالنسبة الى نسخ
 الحكم في الشريعة مع القطع ببقاء شريعة له بالنسبة الى الثالث واصل نسخ الشريعة
 كان مدعى الظن الغلبة ومعلوم عدم وجودها بالنسبة الى الثاني قوله والوجه في الشريعة
 النافذة للرجوع والمنسوخة لسؤال الجهة المعراج بثبوت الرجوع في الشريعة النافذة هذا ولكن
 قد ثبت على ما ذكره ولم يظه وما ذكرنا ان ما ذكرنا هو بالنسبة الى الرجوع الغير المسالف
 عند اختلال النظم الذي يرسل العقل برفعه حفظ النظم الذي ينفذ فرض الحكم ثم الحكم
 ببقائه وعدم اختلاله وقد تقدم منه دام ظله وصفا في الجزء الاول من الكتاب الاول
 اليك بالنسبة الى جميع ما يصل بثبوت في الشريعة موجب لاختلال النظم فظنا انهم الام ان
 يمنع من لزوم الرجوع المذكور من الاحتياط الكلي في الشريعة النافذة لعلة الاله حكاه
 الشافعية فيما نقله من خصوصية بالنسبة ^{فقط} الى قوله قد يور عليه بانه قد
 هذه الخصوصية لان دليل الرجوع لا يفرق فيه بين لزوم في مؤشخص واحد او جميع
 المكلفين ولم يظه في الشريعة في في اثبات الرجوع ونفيه بين شخص واحد او اشخاص

بالاستصحاب هذا يمكن ان يقال
 عليه ايضا انهم قد سبق
 الاستصحاب

في نسخ الاستدلال في رد القائلين
 في نسخ بعض النصوص

قوله

قوله

قوله مدفوعة بان استقراء الشرائع انه اقول بل كان اما بالنظر والظن او لما في الدين
 الاحتمال البعيد على خلافه هذا ولكن قد يورد عليه بان القطع والظن لا يكونان حاسمين بل
 البعض وايضا فان الشك كانا يبين على شريعتهم الى ان يظهر لهم الحال في الدنيا اما عدم
 بالمشيئة وهي تتبعه اقول قد يورد عليه بان طوبى الحزم بمعنى الدنيا والناقصة
 لا يكون محض اجابة لغيره وفيه الفرقان ولكن يمكن ان يكون الحزم بهما من فوائد الفضل
 وعلى مقتضى ما مضى انهما باطنا والفرق هذا ولكن يمكن ان يتوعد من اجتماع شروط التواتر
 في جميع الطبقات لا معنى له في وجوده بمساع معارضة قد يحسب بعض الامم بدعوى
 امنا اخرى وكذا في هذا قد يرد قول ان مرجع الشبهة المستحبة اقول قد نبأ في هذا ذكرنا
 قيام النبوة بالنفس الناطقة لنفسه في عدمه وذلك بالامور المتغيرة في الموت فلهذا في
 حيث ان المروءة من عدم قيامها بما يؤول الى الموت من القوى الفاعلة المروءة بالحبس في
 ان بقاء النفس الناطقة وعدم انقراضها لا يقتضي عدم زوال كل ما كان قائما فانه ليس
 القيام بالنفس كعدمها فانه لا يمتنع من بقاء ما يكون المقتضى القيام بها شي ليس دائما فح
 لا مانع من زوال ما يقتضيه فيكون ان يؤول الى المصلحة التي تقتضيه من رتبة النبوة عند الله
 بتبارك وتعالى ان يكون النبي من الرسل في حقيقته في النبي اللاحق يكتمل انتهاء المدة
 المذكورة في مع انه فداق بان لا مانع ان يكون النبوة من الامور الاعتبارية كالولاية
 والا مارة وهو ما مر من الامور بوجود اطاعة النبي في طاعت النبوة بناء عليه من
 الا في الحقيقة في انما فاعله بالنفس وبالقوى الظاهرة في قائله انه لا ينبغي عليه ان
 ما ذكره في الاستصحاب من حمل الفرض فان الكلام كان في حكم الاستصحاب المذكور
 الجار في الوصول في الاستصحاب الجار في الفروع هذا فانه يمكن ان يحد في ما
 ذكره وام ظله باستقفا عليه من الاشكال في ذكره في الجواب الواقع قد يرد قوله ان يتوالت

الوجه الثاني في هذا

معاشرة المسلمين له اقول قد يورد عليه بان كل من الا عفا عن مسئلة عز مرطوط
 بالاخر فلا معنى لتقيدها بها بالاحز وموافقا ببلغ النبي الثاني بخصوص النبوة في مقام
 نبوة ليس الا كدليله بما في النبوة في حقيقته في النبوة في حقيقته في النبوة في حقيقته
 لا في النبي معصوم فلهذا لا عفا وان ثابته في الواقع بمعنى انه بعد القطع بدعوى
 شخص النبوة واطنا في العفة على طبق دعوى قطع بحكم العقل المستقل بعد ثبوت نبوة
 انه معصوم ببلغ جميع ما في النبوة عن الله عز وجل قوله واما التزاهر بالنبوة
 دعواه اقول لما كان ظاهر التزاهر بالنبوة في مقام الخصم في بادى الرأي مقتضى حقا
 هذا الركود في جميع الاحكام من وجوب اقامة البينة على المديح وكفاية الدليل المنكر
 كون الكفاية منكم واصلة مع ما يكون من انما استظهر من الرواية من عدم تسليم الدليل في مقام
 للشع مطلقا في بصيرورة الاستصحاب وانما سلم النبوة في المقام في المقام في المقام
 لوجوه الاستصحاب فيها فادام ظله وفع هذا الظهور بهذا الكلام ولا يخفى كونه في حال
 الثاني - قوله ان يرد الجوابين في نفس الامام اقول لا يخفى عليك المراد من الاستدراك
 الذي ذكره وام ظله حيث ان المراد من في الظهور في النبي ارجحه من قول الجوابين في كونه
 ايضا مدعي فانه بعد ما كان المراد من البينة في كلام الامام وغيره من المسلمين المخبرين
 بنوعه على ما يرجع كلامه الى التمسك بنفس الاستصحاب فان ذلك ان يفرصا ذكره من الاست
 مستحباب هذا ولكن يمكن ان يقال ان كونه رده بالبينة لنفس الامام والمسلمين لا يوجب
 سقوط قوله وسلمانة من الظهور المذكور قد يرد له اما لاجاله كما ان الامور بالحواس
 اقول فلهذا في ثابته ان عدم نفوذ الدليل الحكم في الزمان الثاني وعدم دلالة عليها
 على وجهين احدهما ان يكون الدليل محلا بالنسبة الى الحالة الثانية ثانيا ان يكون
 بالنسبة اليها وهذا قد يكون في الدولة الغفلة وقد يكون في الدولة البينة كما في

بكونه نبيا يقطع

ببينة

لا اشكال في عدم جواز الرجوع فيه الى العموم حتى لو فرض عدم وجود العموم احكام على الاستصحاب
على تقدير جوبانه حيث ان مقتضى العرف بعد موضوع الحكم بحسب لفظة الزمان في
في زمانا يقتضيه في زمانا اشكال في عالم الموضوعية بالماضي فلا معنى للرجوع الى الاستصحاب
فان قلنا ان مقتضى العرف يجب الزمان سواء كان مقتضى الحكم او مقتضى الدال عليه فيكون
المخالفة بالنسبة الى جميع الازمنة مستحقة العقوبات متعددة بحسب اجزاء الزمان مفصولة
عالمه والامر يمكن معنى لشدة المخالفة والعقاب فلا يستقيم ما ذكره من الرجوع الى الاستصحاب
الا فيما اذا فرض العموم بدلا لاجب الزمان وهو خارج عن الغرض فليكن هذا بعدد الموضوع
هنا ايضا لا اشكال في عدم الطلب مع وحدة المطلب فيكون نسبا للعموم بحسب الزمان مع كونه
قابلا لدخول الفرد في العام لا يتبع عند خروج الفرد عنه كما لا يخفى هذا مع ما ذكرنا من
الدقة والخطاب العقل لا يستلزم ان ليس مبنيا على ما لا هو مبنى على الساعة ولهذا
كبر آقا جوت الاستصحاب في احوال الاحكام المتعددة في نظر المحققين كما لا يخفى من راجع الى
كل ما هم في الرجوع اليه في المقادير الزمنية من الزمان الى الثلث في التخصيص الزايد لغيره
الموضوع بواسطة ملاحظة الحكم الى موضوعها متعددة بحسب تقطيع الزمان فيكون السامعة
العرفية انما تنفع برجوعها الى الاستصحاب ولا ينافي في ذلك جوبا اصل العموم ايضا بل
الواقع فيكون الثبوت اذن على فرض ثبوت جوبان الاستصحاب فيكون بالانظر الى السامعة
على العموم ايضا لعل هذا هو ادنى في الحقيقة في صحة ايضا لا ينبغي جوبان الاستصحاب
والمسألة لو لم يكن ثم عموم واعتبار الساعة في تحقق موضوع الاستصحاب وشو
لا يتصور ليدل على اعتبارها بالنسبة الى العلم ايضا وليس هنا لفظ حتى في حكم صدق واقعا
نفس الساعة كما في الروايات المشتملة على لفظ التفرع ونحن لم نجد منع وجود اللفظ كبر
ما لا يعبر الساعة لعدم ايجابها بالصدق في حقيقة ولذا حكم بها لثبوتها على كون التخييد في
موارد

انما كان في الاستصحاب
ان يكون مع التخصيص

وذلك في غير ذلك
كل من كان في الموضوع

موارده في حقيقة الاستصحاب لا ينبغي ان لا نقول اصل العموم من الظاهر البعد في عند اهل العرف
الاشكال في التخصيص الذي لا يمكن الا مع تلك الموضوع فاذا فرض ثبوتهم على وحدة الموضوع
في امثال اللغز فلا معنى لرجوعهم الى العموم المتناهي لغرض حكمهم جوبان الاستصحاب في هذه
مقتضى ما افادته ولم يخل مع توضيح حقيقة ولكنه لا يخفى عن موضوع الاشكال في ان ما ذكره
الحق في الاشكال في المسألة ولا يلزم عليه من اشكال مع قطع النظر عما ذكرنا ايضا
انا ولا فاعلم الملازمة بين عموم الافراد والافراد مفعلا وعرفا خلاصة الحكم بانها
لثبات بل للعموم بالنسبة الى الازمنة او بدورات في تفاد من الزمان غير مجرد للعموم لا
هو الذي يحصل بضمونه باطاعة في بعض الازمنة ايضا مثل الحكمة ومخزها وامانا بنا
فان مقتضى تعيين عموم الافراد لا افراد هذا وتعلق العموم بالازمنة يادخل في العموم
للافراد بالنسبة الى الفرد التخصيص ولا ريب في القول بعدم جواز الرجوع الى العموم على ما
عرفنا هذا ويمكن ان يقال ان المراد هو السبعة بحسب الاقضية الموضوع او الظهور العرفي
فلا يفرق بينه وبين بعض الافراد الا وحده في المبدأ بل مطلقا في اصل الدلالة بخلاف
يكون ظاهرا في العموم والافراد يكون ظاهرا في العموم والافراد في حيز اصل الموضوع
او الظهور الثاني هو العرفي على حسب خلاف منشاء الظهور في الاول هذا وقد يكون
ظلام الحقيقة في المسألة بحيث توافق ظاهرها المتناهي والاشكال في العلم بان ما ذكره في
المسألة مبنى على استفادة العموم مما دل على وجوب الوفاء بالعقد على الاول وان
كان قد احتج في هذه الاستفادة فتأمل في ان المستفاد من سيدنا في
الواقع في المسألة التي عرفنا على صحة التخصيص بين كون مستفاد الجمع خافق ثاني
في ان يبين الرجوع الى الاستصحاب وان يكون بل في الافراد توافق ثاني في الحقيقة في
في الحكم بالرجوع الى ما دل على وجوبه بالنسبة الى زمان الثلث في ثبوت الجواب في الزمان

مطرح

الاول يدفع الضرر هذا وفيه لا يتحقق ان ينفي على بقدر الموضوع ويبيح في الزمان فلا
 ان يتحقق الرجوع الى المعلوم في زمان ثالث سواء كان صدرت الجارية والاجماع او قبل
 نفي الضرر وان ينفي على واحد الموضوع فالمشعر الرجوع في زمان ثالث الى الاستصحاب في
 حكمه انه يرد احداً من اثبات الجارية في زمان ثالث بنفسه ليل الجارية وحسب
 لعدم دلالة نفي الضرر على بطلان في الزمان الاول مع انه على هذا التقدير لا بد من الحكم
 بالرجوع الى العام فيما كان المذكور الاجماع ايضا لا يتحقق ودليل الضرر لا يدل على
 بطلان الحكم في الزمان الذي لا ضرر فيه على حجة بغيره فانما مفاده نفي الحكم الضروي لا
 اثبات الحكم البعدي الضروي فالاثبات يحتاج الى دليل اخر من عموم وحسن هذا ان ذكر
 الاستدلال العلامة في محال البحث ان ما ذكرنا من الرجوع الى الاستصحاب في هذا القسم انما هو
 بملاحظة ان العموم لا يمنع من الرجوع اليه حسب ما ذكره جاعلوا الاقرابا بالحكم بالرجوع الى الاستصحاب
 من جهة اخرى كجميع اثبات الاشياء العقلية والموضوع كما يدعي ذلك بالاستدلال
 المسئلة التي عرفنا الكلام فيها وان لم تكن القول بعدم خلاصه بالنظر الى كفاية السامعة
 العرفية هذا ولكنه جزم في الكفاية بآب جبار القين بعدم جريان الاستصحاب نظر الى عدم
 كفاية السامعة العرفية وعدم اعبارها ولها كثر منافي لما في عليه الحر في الرسالة
 فهو رجوع عما اختاره او لا في آب احوال الموضوع له انك لم تعرف ان في كل مورد
 للحكم بالرجوع الى العام مع فرض جريان الاستصحاب في المسئلة على تقدير الحكم بعدم جريان
 الاستصحاب هذا لحق الكلام في دليل القبول بالرجوع الى عموم العام مطلقا واحدا
 دليل القول بالرجوع الى استصحاب حكم الخاص مطلقا الذي ذكرنا انه يستظهر من كلام
 بعض السادة القول هو الذي يفرضه في كل كلام له الذي لم يخصص بعضا افاضل من تافه
 وهو الذي يحكيه الاستدلال العلامة في الرسالة والمستفاد منه في ظاهره ان صلاحية الاستصحاب

لا يلزم ان كان الحكم
 هو الذي يفرضه
 لا يتحقق
 الزمان الذي لا ضرر فيه
 ما دل على بطلان

لا يلزم ان كان الحكم
 هو الذي يفرضه
 لا يتحقق
 الزمان الذي لا ضرر فيه
 ما دل على بطلان

تجسس

لتخصيص العام استدلاله فضلا عن صلاحية لبقاء حكم الخاص في زمان ثالث وان لم يرد من الخصم ما
 لنسبة الى العام وحاصل ما ذكره من الاستدلال هو كون الاستصحاب الجزئي اخص من العام
 الذي في مقابلة شغيب الزوج منه بطلان هو المقرر في محله من وجوب حمل العام على الخاص
 ذلك ما يستشاهد الغفارة في المورد المذكور وهناك في مقابل العموم ما ذكر من تحقير كلامه
 من الا فاضل بعد نظره والحكم بعدم حقانه فاده هذا لفظ بل العطف وان هنا مقابلة
 الاول بتخصيص العام ورفع شمول البعض مما بناه وليا له مستصحب او التام بقاء حكم التخصيص بعد
 قيام دليل في بعض ما شئتوا له العام بالاستصحاب اما اللطام الاول فلا ريب في عدم حجية
 الاستصحاب فيه سواء كان موافقا للاصل او مخالفا له لان اوله حجية مقصود على صورة
 عدم دلالة الدليل على الخلاف وان كان في اوله رجحان في حجي وعموم العام دليل فلا يصلح
 الاستصحاب ليعارضه وشك الكلام في الاستدلال على ذلك ان قال بعد في الفرق فيما
 ذكرنا بين الاستصحاب الموقوف للاصل والى ان لم يثبت في ذلك الاستصحاب عدم المنع عند سبق
 التخصيص الغير المستوعب فانه يجرى للاعلى التخصيص بضميمة مودعه لغير التخصيص وبعد
 التسليم كما يشهد اللطام الثاني فلا ريب في حجية الاستصحاب فيه اذا التزم على شرط الحجة من
 فرق بين الموقوف للاصل والمخالف له وهو ما لا خلاف فيه بين الغاندين بحجته لكنه
 ليس من باب تخصيص العام بالاستصحاب في شئ ومن هذا الباب ما ذكره في الاصل في
 عموم الزمان انما ان على الزمان عند قيام دليل على الاستغفال فاذا دل الاستصحاب على
 قيامه على بقاء الاستغفال او على بقاء موضوعه بغيره فليس عليه الاستغفال ذلك الاستغفال
 وليس شأن الاستصحاب في تخصيص تلك العموم بل تخصيص عنوان التخصيص تلك العموم
 بغير ذلك الكلام في عموم الظاهر وفي الكلام الا ان قال في حق ما حلفناه ان انقل
 المفكوك فغلط بين المباحين من حيث ان صدر كلامه يدل على حصره ان يجوز في اللطام

العلم في الاستصحاب المتخالف للاصل بل يرد عليه كما لو جنى ومنه يندفع ما اورد عليه من عدم
 الغرض من الاستصحاب المتخالف للاصل والموافق له في ان ما ذكره بالثبوت الذي هو في نفسه لا يجرى
 في الاستصحاب هو الموافق للاصل كما لو جنى ومنه يظهر ان ما ذكره من المبتدئ ذكره لا دخل له
 بما نحن فيه صلا ولا ريب له من جبا طيب المسئلة ان ذات اقول بل ذات قولين هذا ثم
 ما ذكرنا من الوجوب هو الاقرب من كلامه عند التامل لا ما ذكره الاستاذ العلامة من الوجوب
 وان كان في ريبا ما ذكرنا الا ان الغرض اننا وانما نعيم كلامه المقام وقد عرفت ان على المحقق
 المحقق وانما لا يمتنع له بعد الوجوب المذكور على ما ذكره دام ظله في بيانه لوجه من بعض
 كما لا يخفى هذا ثم ان لا يخفى على ان بناء على ما ذكرناه في وجوب كلامه من حيث هو العلم
 في جعل التعارض بين استصحاب الجزئية وعمومية الاول الاصول اذ لا يشترط في الحكم ان يكون
 النسبة احض من الحكم بل لا يمتنع له بناء على ما ذكرناه اذ الاصل الجزئية بناء على التوهم الذي ذكره
 من جعل الاصول في الموارد الجزئية اوله بانفسها فلهذا في الاستصحاب الجزئية فيكون النسبة
 لا تقتصر هذا المصلح الكلام في دليل القول الثاني على فرض وجود القول به واما دليل القول بال
 التفصيل بين المتماثلين الذي اختاره الاستاذ العلامة فاسبغ الله من وحيه فلهذا علم ما ذكرناه
 كلام من الكلام في التفسير والبرام والمختصة اذ افرض في قطع الزمان يجب جعل الحكم في فعل
 الحكم بالفعل المتعلق بكل فرد في كل جزء منه حيث يكون الفرد للوجود في كل جزء من الزمان
 من العام غير الفرد الموجود في الجزء الاخر يجب التحصل في عالم الوجود الموصوفين فلا شبهة في رجوع
 الثالث بالنسبة الى الزمان الشكوك الى الثالث في التخصيص الزائد على العدد المعالم فلا بد
 من الرجوع الى العلم بل لو فرض عدم عموم في هذا الفرض من جهة فرض اصاله اجمال اجمال
 التخصيص على القول بان اجمال اجمال في العام لم يكن معنى للرجوع الى العام للفرض بغير الموضوع
 قطعاً لوجود الزمان الشكوك فلا معنى للاستصحاب اذ افرض في تغير الموضوع قطعاً لوجود الزمان

الشكوك الى الثالث في التخصيص الزائد على العدد المعالم فلا بد من الرجوع الى العلم بل لو فرض
 عدم في هذا الفرض من جهة فرض اصاله اجمال اجمال في التخصيص على القول بان اجمال اجمال
 في العام لم يكن معنى للرجوع الى العام والخاص لفرض فلا معنى للاستصحاب فلا فائدة من عدم
 تقطعه على نحو الفرض وكون عموم الزمان مستفاداً من دخول الفرد ورجوع عموم
 الزمان الاستدراك حكمه الى حد ولا اشكال في تعيين الرجوع الى الاستصحاب في زمان
 الثاني بعد رجوع الثالث الى الثالث في التخصيص بالفرض لفرض كون العلم من اجمال اجمال
 الفرد فاذ فرض الرجوع الثالث الى الثالث في المتن وهو لم يكن معنى للرجوع كدفع العام
 بالنسبة الى الزمان نظاماً من ذلك في ان كل مورد يرجع فيه الى الاستصحاب من محل
 الفرض لا يرجع اليه وان فرض عدم عموم كل مورد يرجع فيه الى الاستصحاب لا يرجع فيه الى
 العموم وان فرض عدم عموم هو بهذا هو الا ما ذكره دام ظله بقوله لما عرفت من ان مورد
 جزئية العموم لا بد ان كل مورد يرجع فيه الى العموم لا يرجع فيه الى الاستصحاب وان فرض
 عدم العموم كما لو صرح في ذلك كبراً ما لا يبعد بالاستصحاب من جهة وجود العموم او
 الاطلاق او غيرهما من الادلة الاجتهادية في مقابلته حيث لو لم تكن موجودة يرجع الى
 الاستصحاب قطعاً هذا وانما بناء على ما احتجنا المحقق الثاني في رجوع في القسم الثاني الى الاستصحاب
 قطعاً من العلم الزمان الى الاستصحاب لو فرض عدم عموم ثم لا بد من دفع اليه من الاستصحاب
 على ما احتجنا في اسطر العموم كما لا يخفى هذا جعل حاصل ما ذكره دام ظله وكذا في فناء التامل
 فيه وانما مع فرض العلم للزمان في صورة دلالة اللفظ عليه يجب الوضع في صورة
 استفادته من الوضع بلفظ الدوام وهو على ما مر به دام ظله من عدم الفرق بينه وبين
 ما فهم من الاطلاق من باب الحكمة في شكل من الرجوع الى الاستصحاب وانما السلام هذا
 وقد تقدم ذكر بعض افاضل من فادر عصرنا اذ جاء او عايناه لانا عليه السلام

فرضه لا يخفى في العلم بالزمان
 عدمه في الاستصحاب في هذا الزمان

انما يظهر

في

المتكدر

و لا يلزم في الرد عليه لو بان في ذكره والاشارة الى ما وقع منه من الزلل فقال قد سئل
 الاول ان الجائز الاستصحاب في مورد خاص مدلول لعدم النقص في اليقين لا بد
 الجائز و دليل عدم النقص قوله لا ينقض اليقين فافراد عدم نقض اليقين بمنزلة افراد الدال
 والحكم المستحب بمنزلة المدلول لقوله لا ينقض بمنزلة الباء فاذا ذكر جمع وما ذكره الثاني
 بقوله فيكون الخ فانه مقابل للجائز المتيقن الماء الدليل على هذا الخ على طاهره وهو يمكن
 بطلان طاهره بانه بناء فوم ما ذكره الاول بانه لا يبرهن بالاول ولا بالثاني فانه
 التعارض بين شيئين ينافي عدولهما بخصوصهما او بين عموم احدهما وخصوص الآخر
 او بين عمومهما سواء كان احدهما دليلا لشيء في معارض مع الآخر لا وفي زيارات
 عموم لا ينقض اليقين من ان العموم كل صاع طاهر لعدم إمكان دليل العمومين فمعارضا
 يكون الاول و دليل عليه الاستصحاب الخاصة فخطبهم فلا ينفى التعارض فان قلت
 ولكن استصحاب الجائز هذا الغرض من كل ماء طاهر فخصه فلا يكون معارضا
 لدليل هذه الاستصحاب قلنا صلاحيه استصحابه لخصه فرع حجية وهو فرع يتم قوله
 لا ينقض له وهو بعد عنهم علاج التعارض بينه وبين عموم كل ماء طاهر ونوضح ذلك
 وهو لا ينفق بعدا قوله لا ينقض جمع عموم كل ماء في مرتبة واحدة من الحجية ولا يرد ذلك
 ذلك في دليل حجية الاجازة ان المعارض للجزائز الخاص وان كان خيرا من افضليتها
 الى آية البناء على السواء وكل منهما يقتضي النقص الدليل بالآخر وهو موجب لاجتماعهما
 وهو بعينه حكم فادارهما وان كان دليلا لآخر كما في التعارض و دليل حجية الجزاء كجائز
 هذا الجزاء و دليل حجية هذا الشؤ بعد العلاج يكون كالحاصل بعد ما يحصل من علاج
 فعارض الجزئين وهذا هو كسر في عدم التماسه الى معارض معارضا الخ مع اول حجية
 ثم قال هذا كله على فرض منافاة الاستصحاب مع قوله كل ماء طاهر وهو لا ينافي ظاهره

العلماء

البناء

لظهور

عدمها ايضا لان مقتضى الاستصحاب الخاص واول حجة عدم نقض اليقين بحجج الشك وكذا
 كرامه وظهر شكوك الخاصة ليس لوجوب الشك بل الامور لا تعلم وحكنا لوجوب هذا الحكم
 القول من الامام فان قيل فان لم يطرح الاستصحاب في المثال المذكور وذلك قد فاق
 الزايد لم يستحب لعموم زواياها طهورا وكذا بقول ما يוכלل به ويحتمل فظانتم ذلك
 لوجه ترجيح الاستصحاب ولكن يرجح للاجتماع على عدم زوال الجائز والاطمئنان وهو له
 يظهر بطريق الاستصحاب عدم كماله في المعارض وحكنا كل ما كان من حيث الجائز
 واما ما لم يكن كذلك فلا يرجح للاستصحاب انتهى كلامه رفع في الحكم صفاه واست
 حجية بانه اما لا خلاف ان علمه ما ذكره او لا من ثبوت ما ذكره السيد من كون الدليل
 في الموارد الخاصة الاستصحاب والدليل عليه قوله لا ينقض اليقين بالشك الذي ذكره مستحسنا
 انه صحيح لما ذكره عند جمع ادلة الجائز المتصووه بالاثبات في المقام ليست هي الجائز بل هي
 المتقدمة بل الجائز الظاهرية وهي ليست الا حكم الشارع بالبناء على زيد في اثار الجائز
 الواقعة عند الثالث وهو ليس الا عين معنى قوله لا ينقض حجة الى الموارد الخاصة
 الذي من مواده وافراده وليس في المقام شيئا بحيث يصح جعل احدهما دليلا وثانها
 مدلولها والتمسك بالدليل كما لا يخفى فبين ان ما ذكره فاسد وما ذكره الثاني
 في تقريب رد السيد بقوله منى الجائز المتيقن سابقا لهذا الحل باقية شرعا لقوله
 لا ينقض اليقين من غير حاجة الى امر آخر ولا يمكن ان يقر الماء طاهر بقوله ان جافاكم فاقى
 الراجح على بعده وذكر التريكة في كمال المتانة ونقصه واما ثانيا فلا من ما ذكره ثانيا
 في رد المورد على السيد بقوله ان مقابل الجائز المتيقن الماء الدال هذا الجائز اذ
 في كمال الظهور من هذا فان جعل مقابل الجائز المتضمن للمورد بقوله لا ينقض الماء
 الدال قوله كل ماء طاهر على طاهره لا يقع في عدم جواز جعل الدليل على العلة في آية

لا يتحقق على الفطن وأما اننا قلنا ما ذكره في رد المحتار من قوله نعم ما ذكره الاول اياه
 بار له الاول انما ظهر بطلان ما نحن ان يفتي وهو لا يثبت جاهل فضلا عن ما قيل من قوله
 انه لا بد من صلاح خطبة النكاح بالنسبة بين نفس المتعارفين في النسبة بين غيرهما لا
 لما يحكم بفارضا هذا مضافا الى انه يرد عليه ما ذكره كسيدة بقوله والاول هو جيد
 في الاول ان الشرع دليل خارجي وأما ما قلنا من ان ما ذكره بقوله ويؤيد مثل ذلك
 في دليل صحة الاجازة يرد عليه اولاً بان لا يتم ما ذكره المستحقة عدم تخصيص احد الطرفين
 بالاجازة اذ كانت المتعارضات بينهما بالعموم والخصوص كما ترى وانما ثانياً بان ما ذكره
 في نفارضا الجبر في قوله لا يستحق الزوجان مع قول كل ماء ظاهر فانه كما يعارض
 قوله كل ماء ظاهر مع قوله لا يستحق الزوجان بالثبوت كما يعارض الاستصحاب في قوله
 مع دليل قوله كل ماء ظاهر وهو اية البناء وانما خامساً قلنا ما ذكره بقوله الا فالظاهر
 عدمها عند منسبهم جواباً لان منفا قوله كل ماء ظاهر ليس انما اثبات الظاهر الذي
 للمياه وهذا لا ينافي مع عرض الجاهل بالعارض وجبائره في الفاسد وانما اوطأ
 وليس لها عموم ومضافاً الى من المعنيين للذين عرفتهما على نقد بوجوه حارضة حيث
 حتى يمنع من الاستصحاب في زمانا اننا لا نرى على الفطن وانما سادساً قلنا
 ذكره في الجواب من الاستصحاب الذي اورد على نفسه بقوله نعم كذلك الاول يرجع الاستصحاب
 انه فيما لا يحصل له فانه يرجع حقيقة الال تفصيل في اعتبار الاستصحاب بين الثالث في جواب
 والارض المعطى الاضحية وغيره بالاعتبار في الاول دون الثاني حسبما يظهر من كلامه
 مثل هذا وهو ليس من باب ترجيح الاستصحاب بالاجماع اذ لا يدخل المورد الاجماع به ولا
 لا يثبت المتعارضين ثم المرجح يرجع ان هذا الذي ذكره يجرى في الاستصحاب مع قوله كل ماء ظاهر
 لان كل شيء نجس لا يرفع نجاسة الا بالظهور اجماعاً قد يرد قوله لا يرفع من قبل الثالث في صفة

لا يثبت
 وهو

الحكم

الحكم الشرعي لا يفسد الا في اشارة الى اننا قلنا في ما ذكره وانما ظهر لا يرفعها ثبت بالدليل انما
 حرمة البصر العيني بعدا القليان حال يذهب طشاه بالنار فيخرج هذا المرجوع عن
 القوم الا اجزاء من الدالة على حيلة الاشياء فانما انما في تحقق الثبوت وعدمه فيثبات
 تحقق النجس الخاص وعدمه بعد القطع بثبوت التخصيص والاخراج فلهذا ليس له دخل
 في الثبوت في الحكم الشرعي لا يرفعها من صين لا يثبت فيه اصلاً وانما الثالث في تحقق الموضوع
 فيرفع فيه الاستصحاب لعدم تحقق الثبوت وبقاء البصر على ما كان عليه فلهذا ليس موردنا
 لكونه كونه مخصوصاً للقوم وهذا بخلاف الثالث في الثالث لا يجوز ان فان الثالث
 فيهما في اصل الحكم الشرعي كما في قوله الرجوع الى العام بالنسبة اليه وان كان هذا التزم
 فاسد بناء على ما عرفناه انما اذا كانت فرد من العام وكلمة يمكن له عموم ارضاء له يمكن له
 ان لا يمكن مع الرجوع اليه في زمانا الثالث وهذا حاصل ما دام ظاهره لا ان العرف
 كبروتها آة اقول اورد بان المستحبات كان هو الوجوب الا في من الغير في النفس والظلال
 على الثاني من باب اللزوم البطلان وكان مقتضى القول بعدم اعتبار الاصول المتبعة عدم
 اعتبارها به الا ان هذه الوسطة في نظر العرف من الوضائح المحققة حيث يثبت على كون
 معنى ابتداء وجوب الجزاء هو اللزوم بوجود النفس في الارز في غير ما بين الوجوبين اصلاً
 قوله ويمكن ترجيح وجه آخر اقول الفرق بين هذا الترجيح وما يقوله ما لا يثبت على
 على نبي مسكن في الاستصحاب الاول هو وجوب القدر المشترك بين القسبي والغيري
 وفي هذا الترجيح المشبه هو الوجوب النسبي وانما الفرق بينه وبين الترجيح الاجمعي ان
 المستحب في هذا الترجيح الترجيح هو نفس الوصف الثابت بالحل نظر استصحاب كونه الماء
 المشكوك كونه ولا يحتاج الى جعل موقوف الوجوب بنفسه حكم العرف هو انما المستحب
 بدعي كونه المقصود من الحال الا لا يثبت انما ليس هو موقوفه للطلب كدعوى عدم

قوله

عدم مدخلية الجزء المنفرد من الماء كونه الماء الموجود وكونه متافا في نفس الماء ولا
 معروض المشيحي باعتبار الزمان السابق وحيل عليه هذا الاعتبار في هذا الماء كان
 كذا والاصل فانه على الكثرة ومما ذكره وهذا بخلاف المشيحي في القسم الأخير فانه
 النصف وان كان المنفرد من مشيحيها اثبات قيام الوصف بالحل وانما قد
 فظهر استحباب وجود الكثرة في ثبات قيام الكثرة بالماء الموجود من غير ان يجعل
 كونه معروضا للاستحقاق ولهذا يحتاج الى جعل معروض المشيحي نفس الجزء الموجودة
 بل هذا المحل الذي لا يخلو على هذا التقدير مما لا يحق له كما لا يخفى وهذا بخلاف التوحيد السابق
 فانه لا يمكن استقامته الا بجعل مورد الوجوب ادعاء نفس الجزء الالفية فالاستحقاق
 على التوحيد الاخر لا يتم الا على القول باعتبار حصول التثنية وان يتي على لزوم احوال
 بالساعة العرفية وان يتي على تناقض القول باعتبار حصول التثنية كما لا يخفى فمما يشهد
 في لزوم التثنية في مدخلية الجزء المقصود في المطلق مطلقا وفي اصل الاعيان والالام
 يكن معنى لقول الاستحقاق في الكلام فيه في هذا البحث كما لا يخفى فوالله وهذا ظاهر
 الكثرة في الماء او اقول لا يخفى عليه انه لا بد من ان يكون الارض شبيهة بالفرص في كونها
 من حيث انما كانتا على الساعة العرفية في اجزاء الموصوع والاول فلا دخل للمثال
 بالفرض اصلا حيث ان المفروض في المقام القطع بمدخلية الجزء المقصود في المشيحي في الزمان
 السابق في مدخلية حال التمكن منه حتى على القول بالوضع الصحيح والوضع للامر كما لا يخفى واما
 التثنية في مدخلية في حال عدم التمكن والزمان الثاني وهذا بخلاف المثال فان
 مدخلية الجزء في المشيحي مشكوك من اول الامر ايضا حيث انه لا يعمل ان يتبادر الى
 فيه يتي صورة في الوجود والعدم ويحده وجوده في الزمان الاول لا يوجب مدخلية فيه
 في جويته الجزئية بين الحالتين كما هو معنى الكلام وحل البحث فالتباين بين المثال والفرص

ما لا بد من المدخلية في
 لا يتم الا بالاعتبار في
 الموصوع

لا يتم الا في زمانه
 الموصوع

كما لا يخفى وهذا بخلاف
 الموصوع في المثال

لا

لا يصح اطلاق الوجوب الذي ذكرنا قوله فظهر فانه في مثالنا التوحيدية اقول لاحقا فاذكر
 ظله بعد ملاحظه ما ذكرناه في الفرق بين التوحيدية فان يتي الاول لا يمكن على ارادة
 الوجوب التقيي من المشيحي بل على ارادة الوجوب القدر المشترك التقيي بالجزء في ضمن
 الوجوب التقيي التقيي بما هو من العلوم ان هذا المعنى لا يتبادر الى امر فيه يتي كون الجزء الغير
 المقدور من معظم الاجزاء ومن غير معنى الثالث وان كان على ارادة الوجوب التقيي
 الا انه لا يغير في امره يتي من الاجزاء بحكم الساعة العرفية حتى يصير استواء معظم الاجزاء
 التي مما فوهم المركب هذا بخلاف معنى الثالث فان كان على ارادة الوجوب التقيي للاجزاء الباقية
 ببناء العرف على التوحيد متعلق الوجوب متاخر عند الجزء المقصود وشبهه لا فائدة
 التي لا يوجبها الوجوب ومن العلوم عدم جريان هذه الساعة في صورة بناء الاول فليس من
 واما وجه ظهور مخالفتها فان كان المقصود شرطا فلا بد ان ليس مورد امر وجوب
 في صورة التمكن عنه حتى يجعل المشيحي الوجوب القدر المشترك التقيي بالوجوب التقيي
 بالثاني والمقصود في الزمان الاول فلا بد ان هذا المقصود هو بان الاستحقاق مما كانت
 للمقصود على الشرط على التوحيد الاول حيث ان كان مبيها على ارادة القدر المشترك وجوبانه
 على التوحيدية لا يوجب لعدم انبثاقها على ارادة القدر المشترك هذا ملخص ما يتي في
 ما ذكره ولكن قد يمتثل فيه بان الشرط وان لا يمكن معروض الوجوب اصلا الا ان يتي
 كان معبر في الوجوب ضرورة ان معروض الوجوب التقيي هو الشرط من حيث انه شرط
 لادوات الشرط والجزء مع قطع النظر عن الشرط والا لا يمكن معني لشرطية الشرط كما لا يخفى
 فالاجزاء التي للمخطط معها الشرط ان حال فقد الجزء في جويته الاستحقاق في صورة
 فقد على التوحيد الاول هو ان لا يتي عليه ان ما ذكره دام ظلم من ظهور مخالفة
 التوحيدية في صورة فقد الشرط يكون فاجتاحت محل الفرص فان الكلام انما هو في جويته

لا يتم الا في زمانه
 لا يتم الا في زمانه
 لا يتم الا في زمانه

الاستصحاب في صورة فقد بعض أجزاء المركب لأن جعل المراد من المركب الاعم من التبعين
 والمخارجي فامل او يجعل المركب كناية عن المأمور به والجزاء كناية عما يغير فيه مطلقا
 قوله وحيث بناء العرف اقول لا يفتي عليك ان ما احسنه وام ظله هنا صاف لنا احسن
 وام ظله في الجزء الثاني من الكتاب في فروع الاقل والاكثر من جريان الاستصحاب على الترتيب
 الاول وان كان مذكرا في المقام من عدم حجية كمال المناهضة ما عرفت سابقا فباب
 الاستصحاب الكلي لا في الوجوب التبعي ليس في راسد من الوجوب العبري حتى يكون
 الثالث راجعا الى الثالث في البديل بل هو في راسد من الوجوب التبعي وهذا في الحقيقة
 ذكره في المقام ايضا لان نتيجة عدم جريان الاستصحاب على الوجه الثاني مطلقا هذا
 مضافا الى ان مقتضى الاضاف عدم الجزم بينا العرف على المناهضة في المقام كما في مثال الكر
 المنصور من جعل الجزء بمنزلة الشرط والحالة وان كانت بالنسبة الى الشرط الذي علمت شرطية
 فقل الكلام بالنسبة اليه وان كان بالنسبة الى حاشاك وشرطية فاقبنا من به في غير محله
 لانه يرد على الترجيح الاخر مضافا الى ما ذكره وام ظله ما عرفت في طماننا السابعة في
 بيان الفرق بين الوجهين من كونه من اصول البشر في نقي الفرق بين القسمين الاولين
 بناء على القول بجريان الاستصحاب في الفرضين بين القسمين الاخيرين بناء على عدم جريان
 فان القسمين الاولين يقوم عدم جريان الاستصحاب فيه ولو على القول بعدم جريان
 هذا الاستصحاب في الفرضين من عدم العلم بمدعية الجزئية المتضمنة في المأمور به
 حتى يمتنع جريان الاستصحاب بالسبب وجوب البناء بان الوجوب الغير المتعلق
 به او فاعلم نفع قطعاً والمقتضى مذكور انما لم يكن فاما في الوضات الاول جزا وانما المتعلق
 بكونه بعد نقد الجزء ان مقتضى مذكور من الوجه في نقي الفرق بين القسمين الاولين
 هو انه لا يوجب عند ذم لا في تمام المستفيضه والجزاء في القسم الثاني ايضا نحو من الوجوب

قوله وكذا لا يفتي عليك
 انما هو في قوله عليك
 المكتوم

المقتر عنه بالوجوب الذي لا يفعل الاشكال في تحققه ونفوره على هو تقرير بيان الوجوبات
 عدمه في نفسه صدق الشرطية على صدق الشرطية وهذا وان شئت موضع التوك في ذلك
 التفصيل فراجع الى صانده كذا في الكلام في دفع توهم عدم جريان الاستصحاب التبعي
 بين القسمين الاخيرين هو ان الوجوب يخرج عن عمدة التكليف في زمان لا في مكان
 في جنس انما هو من جهة حكم العقل بعد القطع بامتنع ان التكليف المردود بين
 قطع بالاقول او لا اكثر من المعلوم ضرورة عدم وجود هذه المناط في صورة عدم
 القدرة على الايمان بالزيادة لرجوع الامر الى الثالث في اصل التكليف واستصحاب
 الوجوب مع قطع النظر عن امتناعه على المناهضة في احوال المصنوع والاستصحاب الوجوب
 غير جار فيه كافة القسم الاول حيث ان جعل الوجوب العبري على تقدير شونه في دفع
 قطعاً والوجوب النفس الى اشارة لم يعلم بكونه من اول الامر ايضا فليس في هذا
 الا يجعل المستصح هو القدر المشترك او الوجوب النفس باعتبار واحد المناهضة
 وانما وجوب المستند في وجوب الاحتمال استصحاب التكليف والاشغال فيه
 منع ما عرفت سابقا من فساد المناهضة من وجوه اذ المناهضة في المقام لا يجوز الا
 باعتبار ما ذكرنا قاعلا قوله وان كان بينهما فرق من حيث ان اوله يفتي عليك ان مقتضى
 ما ذكره من الفرق بينهما مذكور هو لزوم الفرق بينهما بحسب الجوانب والاعتبار على
 ما احسنه في الامر الاول حيث انك قد عرفت نظرية الفرق بين القسمين في جريان
 الاستصحاب فراجع الى جهة نقد على حقيقة الامر قوله ويحتمل ان يواد منه الاستصحاب
 اقول ذكر الاستدلال في محل البحث ان هذا الاحتمال هو الاظهر بين الاحتمالات فان
 ظاهر كلامهما التحويل على الاصل فراجع في محله ولكن للمناقضة نامل وربما

منه

احتمالا

نبتان الى النظر ظهور في التمسك بالقاعدة قوله كنهه ضيقا حثالة وعنه اول ما
 فانه من ان ينجي ما صنفه محتملا فلا يميز المعنوي من المعنوي لا طلاقا بل
 الاجزاء حتى يفرق في يمين بصيرة التمسك فان الامر في الاجزاء محتملا كالا والمعلقة
 بالجزء المعنوي فلا يعقل ان يجعل احدها مقيد للاخر وانما يكون ذلك في المعنوي مقيدا
 لا طلاقا في الامر المتعلق بالكل لو كان لا طلاقا في هذا الكلام على تقدير محتمل
 له ثانيا في المقام فان المقصود الحكم بوجوب حمل ما في اليد ومن المعلوم انه ليس
 لعقل كل عضو من اعضاء اليد دليل مستقل نعم لو استدل بالوجوب بالطلاق في المتعلق
 بالكل فيما كان لا طلاقا وكان غير ثانيا بل خارجا عن المحل المتعلق بالكل
 كان لا طلاقا وكانت لا طلاقا في كل لا يستدل في محله على ما عرفت تفصيل القول
 فيه في الجزء الثاني من التعليق في فروع الاول والاكثر كنهه لا تغلق له ما ذكره الشارح
 في الاستدلال في احتمال خلاف الحالة السابقة اوله لا يفي عليك ان هذا الامر ما يتكلم فيه من
 حيث التمسك للاخوة فيه في هذا الاستدلال كما ان الامر السابق كان التمسك فيه من حيث
 المستحب السابق عليه من حيث الدليل الدال على ثبوته في الزمان الاول وقد تقدم
 بعض الكلام فيما يتعلق بالمقام في اول المسئلة من الاستدلال والعلامة وهذا ان الاستدلال
 العلامة وان ظاهرا اعادة الكلام للشعر في ما لم يبرهن له ثبته ولو باس في ان تكلموا القول في
 هذا ايضا لرب بعض القواعد عليه من توضيح بعض ما ارجل القول في هذا الاستدلال
 العلامة والاشارة الى بعض القواعد المتأشبهات في ذكره وان ظاهرا القول اما على القول
 باعتبار الاستصحاب من باب الاجزاء فلا اشكال في وجوب الرجوع اليه مع قيام القن
 الغير المعبر على خلاف الحالة السابقة فضلا عن صورته تاديب الاحتمالين على القول بالتمسك
 من

لقيام

ولا يلزم كماله

فان الظاهر في الكلام
 عدم ثبوت الاستدلال في
 من الاستدلال

من باب الاختيار في ما يبرهن من اعتبار في صحة قيام النظر على خلاف مجرد الحالة السابقة من حيث
 من جهة النظر في الاختيار المتضمنة للفظ الثالث الصورة العنقوية ولكنهم فاسد ومحل
 باوراما اوله فلا بد له من وجوب لا يفرق في المعنوي بعد كون التمسك في اللغة حيا هو قضية
 الحكم عن المحل كحقيقة في الامر من التمسك هو خلاف التمسك وان كان ربما يظهر من بعض كتب
 اللغة غير مخصوص بالشبهة لكن من المعلوم بان المقصود في الاستدلال في المعنوي المعنوي او
 المحقق في اصطلاح اهل المعنويات فاسل ان الصالح ليس له الاكثر الا يستعمل التمسك
 حده في علمه على ان لا طلاقا في المعنوي ووجوب ظهوره في اللغة بالنسبة الى التمسك
 ما استعمل في ثبوت من المعلوم عدم الجزم بمصوب هذه المنة في زماننا فضلا عن زمان
 صدر والرواية التي هو المتبع في احتمال المقام بل الثالث استعمال التمسك كثيرا في المعنوي الاسم
 في الروايات على ما ذكره وفيه ما سئل نعم هل استعماله في خصوص معنى الاخر في بعض الاجزاء ايضا
 كالاخبار الواردة في باب تكون الصلوة وامانا ثانيا فلا بد من ثبوت التمسك في
 الاخص مطلقا على معنى الحكم باورام في المقام لوجود صورته في الاخبار من هذا الظهور وهي
 ما ذكره الاستدلال والعلامة في الرسالة وان كان قد ثاب في الاول منها بان يقال التمسك
 والتمسك في الاخبار لا يفيق ان يكون على وجه الاستدلال ولم لا يكون على وجه التمسك
 وفي الثالث والرابع بانما لا بد من على الاول خلاف التمسك من لفظ التمسك وان كان
 ما ذكره في غاية الصناديق من كلامه في المعنوي لم يقع في حديث غيره ما دفع فيه الاخر في
 عليه ما ذكره بل هما وافات في حديث واحد ومن المعلوم ضرورة كون المراد منها
 وعلا في حديثه في حديثين وحجبه كل منهما على ظاهره يتم المدعى ايضا لان نتيجة العمل
 بها بعد عدم تنافيها هو القول باعتبار الاستدلال في صورته النظر في خلاف ايضا غاية الا
 تصور الاخبار عن نفس التمسك الثالث من الدلالة عليه هذا وما ذكره اجزاء من التمسك

ان التمسك في اللغة
 هو العلم بالتمسك
 في اللغة

في لفظ اليقين بقرينة لفظ الشك دون الشك يقينه ما لا يتحقق من الضعف والاضمار من وجهين
 او وجه واحد بالجملة لا يثبت اليقين الربيب المراجع الاجتهاد ونما مل فيها في حكم التوهم ^{الذي هو} وهو
 المراد من الشك فيها هو مطلق هذا العلم واستدل الاستدلال بالعلم على المدعى برحمته
 غير خاليين من المناقشة والشامل احدهما الاجماع البطلان في نفسه براعتاد الاستصحاب من
 باب الاخبار وفيه ان حصول الاصل مستكشاف من هذا النحو من الاجماع في خبر المتبع وفقد
 الاستدلال في غير واحد من محله من مواد الحكم بل على ما هو ساي ثانياً ان الظن
 الغير المعبر ان كان ما فام دليل على عدم اعتباره هو ان وجوده كقوله الشائع بمحضات
 كل اثر يثبت في صورة عدمه لا بد من ان يثبت في صورة وجوده فلو كان قائماً على خلاف
 الحالة الساقطة لكان استكشاف في وجوب الاخذ بما قلنا من ان يثبت بما في صورة قيامه
 على خلافها ايها وان كان مما شئت في اعتباره حكم بعدم اعتباره من جهة الاصل الاول
 فكل ايضا لان مرجع دفع اليقين بالعلم العقل الناظر بسببه الى صانعي الاخبار
 عدم من نفس اليقين بالشك هذا يحصل ما ذكره وام ظله وان جبهة بظرف المناقشة فيها
 ذكره وام ظله اننا ذكرنا على التفسير الاول فبما ان ارتفاع الشك بمعية الشبهة الذي هو
 الموضوع للحكم في الاخبار لقيام الظن على خلافه في غيرى وليس باختيار المكلف والشك في انما
 هو بالنسبة الى الدعا والقرينة على الموضوع المرتفع برامطة الظن المذكور فمما هذا وان
 شئت الموضوع القول في ذلك تفصيله فراجع الى الجزء الاول من التعليق عند الحكم في عين
 التحديد من الآثار على الظن الغير المعبر انما ذكره على التفسير الثاني بان عدم قيام الدليل
 على اعتداد الظن وكونه مشكوكا لا يعتد به لوجوب خروج الظن عن كونه ظناً ضرورة استقامة
 انقلابه متى ما هو عليه فبعد من كون الظاهر من الشك في الاخبار هو الاحتياط في الشك
 على ما عليه اصطلاح اهل الأصول الذي بهما يدعى كونه حقيقته فيه في العرف والمناظر باليقين لا

بما هو كافي في هذا
 عدمه من الاحتياط
 عند اجراء

للقول بدلالة الاضمار على الاخذ بالحالة الشك في صورة الظن بالخلاف فلا وجود
 وجه العمل بالظن اذ لم يكن مل وجبه التدبر بل يكون حاله حال نفس الشخص في حوز العمل
 به اذ لم يكن على وجه التدبر ومعه ان كان على هذا الوجه فمما ذكره كلفه فمما ذكره
 بقى في وجه ما ذكره وام ظله على التفسيرين من ان المقصود من ان لفظ الشك وان كان
 ظاهراً في المعنى الآخر في نفسه مع قطع النظر عن قيام الدليل الخارجي على ما هو مقتضى التسليم
 ان ان قضية دليل عدم اعتبار الظن القائم على الخلق على مسيل الحكم كونه المراد من
 الشك في اوله الاصول هو المعنى الاعم من جهة الصادق انما هي عن العمل بالظن على وجه
 التسليم لا يقينه الاخرى العمل بالظن من حيث التسليم سواء طابق الاستصحاب او خالفه ان
 فرض ضعف في الاول وهذا لا ينافي له مسئله الحكم على اوله الاصول كما لا يتحقق بل
 الامر لو فرض كون حرمه العمل بالظن قائماً كما هو واضح ومنه يعلم ان حكمه دليل اعتبار
 الظن الاحتيازي على الاستصحاب ما لو كان على خلاف الاصل انما هو انما جعل الشك في
 اوله الاصول هو المعنى الاعم واما اذا جعل المراد من المعنى الآخر فلا تعلق له بل
 اعتبار الظن فمما دليل اعتبار الاصل في جعله كما عليه ان كلاهما يثبت حكم في موضوع
 غير الموضوع الذي يثبت فيه الحكم بل لا خلاف ان ما ذكرنا ظله فلهذا الوجه في امثال
 العلامة بالناظر واجماعه الى ما ذكره من كل من التصديق او ان كان يعيد في الغاية
 هذا مجمل القول في المقام على تقدير القول باعتبار الاستصحاب من باب العبد وانما
 على القول باعتبار من باب الظن الغير المعبر على الخلاف فضلاً عن صورة الشبهة كما
 يظهر من حكمه متصفاً الاصول مطلقاً من غير مراعاة الظن اصلاً وعنوانه مسئله نقاض
 الاصل والظاهر فانه انما شاهد لما ذكرنا كما هو واضح نعم قد عرفت عن الشك بما
 الدين في اعتبار الظن الشخصي وكذا ان شهادة على ما صح به الاستدلال والعلامة في مجلس
 البحث حيث اذكر ان جعل المراد من الظن في كلامه الظن النوعي كما في اول الكتاب في غاية

التقديرين؟
 فان قيل لا يجوز ان يكون
 على ما هو مقتضى هذا القول

العدد هو ايضا ظاهر من جعل متشاء الظن في الاستصحاب الغلبة وجعل المبرك له
 دليل الاستدلال ومنه يعلم ان مقتضى النظر اختلاف الحال في ذلك حسب اختلاف متشاء
 الظن وكما ذكره قوله نعم وقد علمنا ذكرنا من التوجيهات كنههاده اقول لا ينبغي علينا ان
 نكون اذ لم نعلم لا يتوجه حمله صلا لان التحليل انما هو في دفع الثاني من التوجه من قولهم ان
 لا يتصور الثالث بقوله بل المتعبر به انما هو قوله فيقول الى اجتماع الظن وانك فليس له دخل
 باصل دفع التوجه وانما هو بطلان ما يجعل بعد ملاحظة الحالة ان الله على ما يشهد به قوله
 على قوله لا صلا لبقاء ما كان فلم يرد بما ذكره وفي اصل التوجه ولا حصول الظن مثل
 ملاحظة الحالة الثانية في قوله في حمل المنع او على فرض وجوده لا يتعلق له بالظن او
 كما لا ينبغي بل اراد ما جعل في موكرو الاستصحاب بعد ملاحظة الحالة ان الله قد ذكر
 من التوجيه لا باس به ولا يتوجه عليه شيء لوقوع ما ذكره بوجوب التثبيت بين التائب في
 قوله اخيرا فيقول الى اجتماعه ان الثالث الودع في متشابه وهو في كمال البعد لانا نقول
 من لزوم التثبيت فان الارض اليقين والمقامين هو خلا في اليقين غاية الامر جعله
 في مورد في ضمن فرد وارادته كذلك وجعله في مورد آخر في ضمن فرد آخر وهذا كما
 اختلاف في اصل معنى الثالث من ان مجرد لزوم خلاف الظاهر لا يمنع من التوجيه كما
 لا ينبغي بل قد يتقيد ان حمل التوجيه ما استلزم في ارتكاس خلاف الظاهر ثم ان قد
 يجاب عن ايراد عدم اجتماع الظن والثالث كاليقين والثالث بان مراد الشهيد من
 من الظن ليس هو الظن الشخصي حتى يتوجه عليه ما ذكره بل الظن النوعي ومن المعلوم عدم
 متشابهة لقيام الظن على اختلاف مضاعفات الثالث وقد اشار اليه في اتم ظلم في ادول الرسالة
 ولكنه اورد عليه ان ظلم في تحليل البحث في المقام بان هذا التوجيه ما لا معنى له ولا يتصور
 به عاقل لان الظن النوعي صفة في الاضافه وشأنه ان لا يجمع فيها لا يعمل الحكم باجماعه
 مع الثالث الذي هو من الاوصاف القائمة بنفسه المثل في ضرورة لزوم وضع الموضوع في
 الامعاء

الاجتماع وعدمه قوله والعقبة في جميع الكل للكل ال كشرط اذ اقول ما ذكره من
 بالنسبة الى جميع مشروطا بالثلاثة في غير متشابه لان وجوب الظن الشخصي وعدم المعارض
 من شرط الجوانب بل من شرط العمل على ما هو الثاني في جميع الاصول الشرعية غير اصاله
 الاجتهاد فان التحقيق انه لا شرط له بعد تحقق موضوعه على ما عرفت تفصيل القول به
 في الجزء الثاني من التعليق هذا على ما يقتضيه ظاهر كلامهم من الاستدلال لوجوب الظن
 بالاجماع واماناء على الاستدلال لوجوب الظن بالعلم الاجمالي يمكن جعل الظن من
 شرط الجوانب وامان المعارض فلو كانت الارضية خصوص ما يكون حاكما على الاستصحاب
 كالا دلت الاجتهادية متشابهة في الاطلاق فاحسن جعله على شرط الجوانب ولكن الامر
 ليس كذلك كما استظهر على ان شرطه لا فرق فيما ذكره وان ظلمه بين القول باعشاد الاستصحاب
 من باب التعبد والظن نعم لوريب في ان حمل كلامه وكلام كل من ذكره في الشرائط محقق
 بالاستصحاب المجازي في الشبهة الحكمية واما المجازي في الشبهة الموضوعية فلا إشكال في عدم
 جريان هذه الشروط باجمعها بل في ارجح فيه خصوصا بقاء الموضوع وعدم المعارض هذا
 ولكن بما ينافي ما ذكرنا التكملة في الاستصحاب المجازي في الموضوع المجازي في حل الكلام
 في الشروط حسبما استخرج من الاسماء والعلامات قوله الاول بقاء الموضوع والزمان
 اذ اقول ان الزمان انما لا يعتبر لاجل وجوبه ولا يعتبر فيما تلت حل لم يخالف بين احدا شرط
 بقاء الموضوع ومعروض المستصح في الزمان السابق في جواز الاستصحاب فان من وجوب
 الاستصحاب مع عدم احرار الموضوع بطريق الظاهر او مع الظاهر بالاعتناء كما في جملة
 من المقامات التي يكتف عليها المبتدع كالاستصحاب في الزمان ونحوه فيازم بان لا يحجز
 حكم العقل وان هذا المبدأ يمكن في باب الاستصحاب لانه يذهب الى عدم اشتراطه ولكن
 مع ذلك لا شك في ان الاشكال الذي هو على بعضهم في هذا المبدأ شرط بقاء الموضوع من جهة عدم

تدبر في المراد من الموضوع وكان في افان الرهان على ما ذكرنا بعض النوايا في الحروف من كلام اوله
 سياتي المراد من الموضوع ثم تعقبه الكلام في الدليل على اشتراطهم تعقبه بالكلام فيما يجرده الامر
 وتبقى فيه فتقوك اما المراد من الموضوع فهو ما عرض له المستصحب مع ما دخل في وعرضه
 له هو قوله بعض خصوصيات الشخصا الى هذا مدخل في العود من هذا امر مختلف يجب
 الفصلان فقد يكون الزمان والمكان والوصف وهو ما مدخلية في تصنيفه وقد يكون
 لها مدخلية وقد لا يكون بنظرا مدخلية فقد يكون المورد من في بعض النقصا في الذات للملاحظة
 مع المورد الخارجي وحده او مع خصوصية اخرى صانفا الى عليه وتبعث اخرى المبهة
 الموجودة كانه الفصلان يكون المحمول عند الموجود من اعراض المبهة الموجودة او صانفا
 صانفا وصانفا في احوالها حيثما كالقيام والجلوس والركوب ونحوها في الحكم كونه
 وقد يكون نفس المبهة حيثما هي كالمصنعة الى يكون المحمول فيها الوجود والمضايبا
 التي يكون المحمول فيها عند الوجود الخارجي باعتبار وجود المبهة في الدهر والاعم من
 الدهن والحاجج كلوازم المبهة فلا تعلق لها بالمقام فالموضوع في استصحابها الجوهري هو نفس
 المبهة باعتبار وجودها في الموضوع ان عروضا الوجود للمبهة هي هذه الاعيان والاشكال
 عروضا عليها سواء اعتمدت بشرط شئ او بشرط العدم كما هو واضح ولا يتفاوت في المراد
 فيما ذكرنا بين القول باصالة الوجود او المبهة كما لا يخفى ويجب ان اخرى المراد من بقاؤه
 الموضوع في الاستصحاب هو كون القضية المشكوك في كونها من عروضا المبهة في الموضوع
 في الآلات الباقية لتفاوت بينهما اصلا الا من حيث كون ثبوت المحمول قطعيا للموضوع
 في احداهما ومختلفا في الاخرى سواء كان الموضوع فيها نفس المبهة باعتبارها لها من الفرد
 كما في تلك زيد موجود في زمان الموضوع فيها مبهة زيد القابلة لكونه بمثل عليها
 او العدم او المبهة باعتبار الوجود كما في قولك زيد قائم فان الموضوع فيها

المالمع

ليس نفس المبهة بل المبهة الموجودة كما لا يخفى في تعقبه استصحاب الوجود بقاء المبهة في الزمان
 على ما كان عليه في الزمان الاول او بعد جعل اعتبار ذلك كالا يخفى في استصحاب
 وجوب اكرام زيد العالم امر از وجوده وعمله وفي استصحاب وجوب اكرامه في الزمان الخاص
 احوال من ذكرنا مع الزمان وهذه اعانة الا مركوت الموضوع عروضا في القسم الاول دائما
 لا يفضل الزوال اصلا في وجوده اسخالة انقلاب المبهة على ما تنزه في عمله وتغيرها على
 عليه وبقاها بضرورة ان النقصا اعانة بلا حظ للشئ باعتبار الوجود لا معنى له لعدم المبهة
 مع قطع النظر عن وجودها ظاهر ظاهر واضح وما ذكرنا من النقصا في المراد من الموضوع
 الذي يلزم فيه يظهر لنا ما استشكله بعض النفاخذ في كونه اعتبار بقاء الموضوع على
 ما اطلقنا عليهم من انه لا يمكن اعتباره في جميع صور الاستصحاب ومورده حيثما كان الموضوع
 الوجود وبما ذكرنا فلو كان المقام لا يمثل ما ذكرنا الا سناد العلامة فانه غير نفى من
 الاشكال فان الحكم يكون عروضا الوجود الخارجي للمبهة باعتبار وجودها الذي هي على
 ما اوضحه من قوله سواء كان محققا في السابق يتصور في هذه الحالة كما في وجوده اسخالة
 هذه المبهة كما لا يخفى واما القول بالمبهة فلا دخل له بالوجود الذي هي له هو مقابل للوجود
 بها معا وعددها حسبما حقق في عمله وان كان بيا يتقضى الاشكال المذكور بان
 المراد من اعتبار المبهة في المقام كالمورد من فان حمل الوجود على زيد في
 قضية قضية زيد موجود موقوف على تصور زيد كما يتوقف على تصور الوجود وهذا هو
 المقصود بما ذكرنا من عروضا الوجود للمبهة واقفا في غير مقام الاخبار باعتبار وجودها
 الذي هي حتى يتصور عليه ما ذكرنا في ذلك ان عروضا الوجود للمبهة بلا حظ تلك اعتبارات
 اصلا وعندها اعتبار الواقع مع قطع النظر انما في غالب القضية وانها في
 بها ثابته وعندها بالنظر انما ذكرنا بعد تصور المبهة والوجود ثابته وعندها بالنظر

الافتقار كمن يتصور المجهول والوجود ما لهما ومنه لهما النظر الى القضية من حيث نفي الحمل على
 الطرقي في اشكال في استخلاص اعشاش الوجود والذهني في القسم المذكور وكذا في الثاني فان حمل شيء
 على شيء انما لا يخلط باعشاش في مذهبهم وعقد منه له حجب الواضح وان كان بينهما فرق من حيث
 امكان في سيطر وحسب شيء لورضي نفسه واستخلاصه من سطر في مقام الحمل فان حمل الوجود
 على زيد والقيام عليه انما هو باعتبار قيام المكمل به لا بمعنى احداث في الموضوع حيث يكون معنى
 قولنا زيد موجود مثلا زيد الموجود موجود كما قد مؤههم بل معنى اعتبار في الحمل كما انه لا
 اشكال في اعتبار الوجود الذهني في القسم الثالث على ما هو مقتضى نفس الفرض هذا
 وكنت حينئذ بان ما ذكر من النقض لا ينفي عدم الاشكال الواردة في المقام لان المقصود بها
 ما يفرق الوجود على الماهية باعتبار حيث يحكم بالاشكال لفران هية واداءه استصحاب الوجود
 ومن المعلوم عدم كون المناط في العوض المحذور الذي في الحمل فاذ كان لفران عن ثابته
 هذا بجمل القول في بيان الاوامر الموضوع الذي يشترط بقاءه في جريان الاستصحاب واما
 الدليل على ان شرط بقاء الموضوع هو الاول والاجماع الظاهر المصريح به في كلام بعض
 هذا وكنت حينئذ بان لا مجال للمثلية في المقام واما انما يكون الامر الذي انفق عليه
 الاجماع من الامور غير كاهود اوضح فان كلامنا هو في كون حوز الموضوع من شرط وجوده
 الاستصحاب ونقضى موضوعه ومن المعلوم ان هذا ليس مما يكون بقاءه من التتابع وحما
 بوجوده عنه فيكون الاجماع فيه كاشفاً نعم لو كان الكلام في كونه من شرط العمل بالاشكال
 وعدمه كما في الاجماع على شرطية كاشفاً كما لا يخفى على سائر الاحكام بحسب علة التاخذ الدليل
 العمل وقد منسب الاستدلال بالعلامة في الرسالة وفاقا لجمع من فاضل المناظرين من مشايخه
 وغيرهم ونقول في الرسالة انهم يفرقون بين كاشفاً مع تجميع مية هو انه اذ لم يجر الموضوع
 ولم يعمل به عند ادائه الاستصحاب والبقاء الامر الثابت سابقا الذي كان من عوارض الموضوع

السامع بالقرآن

الطلب
 التبرير بالقرآن ما ان يوجب في الموضوع الثاني والاول باطلاق قسمي الثالث وهو
 افتضاءه فيه لا يمكن الا بعد احوال انما يطلب الاول للاستحالة وجود العرض الذهني في
 محل الموضوع على ما هو مقتضى عريضة واما باطلاق الثاني فلان اذا ريد بقاء نفس الموجود
 الثاني فليزم انتقال العرض وهو ايضا ما اعين الرهان على استخلاصه في محله مثلما هو مقتضى
 التحصيل في موضوعه فان ما ذكره من استخلاصه وان ارد بقاءه مثل الموجود السابق
 فهو ايضا لا يمكن له لكونه محققا للقضية الاستصحاب والبقاء ضرورة ان البقاء
 عن وجوده انما يترى لنفسه ما كان موجودا ولا فلا يمكن تحاشيه الا مع وجوده الموجود
 والافتقار الخاف هذا المحض ما يتقدمه الدليل العقل على اشتراط العلم ببقاء الموضوع
 في الاستصحاب وعدم جوازه في صورة القطع ببقائه في كاشفاً لثالث او الثالث فيه
 وكم تراه ليجز اجمال مناقشة لانه لا ريد من بقاء المستصح انما في زمان الثالث
 وجوده وانما يجره واقعا فبقائه لا يجوز ان كان كاذبا على هذا التقدير الا انه خارج
 عن محل البحث كما لا يخفى وان ريد البقاء الشرعي وحكمه الثاني به في مرحلة الظاهر فبقية
 انه لا امتناع في بعد الشارع المكلف على الالتزام بالحكم المذب على الثاني مع الثالث في
 كاهود اوضح في بعد الاستصحاب من القطع المذب للرجوع اليه عند الثالث كساعة العلم
 واعلمية ومخوفا بل مع القطع بعد مية لا يوجب بقاء الشارع المكلف على احكام مع
 القطع بقاء ما هو الموضوع لضرورة انشاء انشاء الموضوع بحكم العدل مع فرض
 كونه موضوعا انشاء المحل والتعبد بالالتزام بمثل ليس الترخيصة لا نقول ببقاء
 المكلف على حكم ثابت لموضوع الذي يرجع الى جعل حكم ظاهري في حقه مع القطع بقاء
 الموضوع ايضا لا يمكن ان يكون بين ما كان ثابتا في الموضوع الواقعي والامكن حكما ظاهريا
 ضرورة تغاير الثنائين والحكمين كما لا يخفى فلا يمكن ان يكونا احدهما عين الآخر بل

في محل الموضوع الثاني
 في موضوع الموضوع الثاني
 في الموضوع الثاني

المرح

اذن ان التثبوت يدل على عدم النقص في البقاء بحكم العرف في افتراض الموضوع وبقائه في الزمان
 الثاني والافان ان يعلم بعدم الصدق كما في صورة بقاء الموضوع فيشكل في التمول فينتج
 من التمول بما ايضا فلا دخل له في حديث استحال بقاء العجز في موضوع ولا بما استحال بقاء
 ولا يفرق بل لا بد من الاستدلال على المدعى لعدم العلم بصدق الاخبار في صورة عدم
 احراز الموضوع على وجه القطع كما مستعرف في الوجه الثالث حيث تنال به كما جاز الظاهر
 والحال في لا يفرق في بقاء الموضوع وعدمه بل الحكم الظاهري فيها محمول بقصد لا يعمل
 بقصد فما لا بعد القطع باحراز الموضوع نفسه مسئلة الغلطية لا ربط لنا بالحكم العقل بقاء العجز
 هذا وما يوق في توجيه ما ذكره بان الماد وان كان هو البقاء كشرعي الذي يرجع الى جعل
 الحكم الظاهري للموضوع المشكوك الحكم وان كان هو المشكوك الا ان يثبت التمول في كل قضية
 لما كان متوقفا على ثبوت موضوعه جميع ما لا دخل في موضوعه وقد اختلف في اجزاء الاستصحاب
 على وجه الموضوع عند احتمال بقاء المستصحب ولا بد من احراز موضوعه وفي هذا
 المحل الموضوع من الخارج من غير الاستصحاب ويجزم بحقيقة وكذا في احتمال وجوده في الزمان
 الثاني منقسم الى الاقسام المذكورة بالحق العقل وانما بعضها كان بحكم العقل فلهذا
 جعل للعقل مدخلية في القام فعينه ما لا يخفى على القطع مضافا الى ان قضية ما ذكر ليس لزوم
 للموضوع على وجه القطع بل يكفي فيه احتمال بقاء الموضوع لان من احتمال مجئ الموضوع في
 اجزاء الاستصحاب الثالث حكم القبول في ذلك بالنظر في اجزاء الاستصحاب لعدم
 نقصان اليقين بالثبوت الذي هو عند اجزاء الاستصحاب العقلية المتيقنة والمشكوك
 من جميع الجهات الا من حيث قطعية ثبوت المحل للموضوع في الزمان الاول وعدم قطعيته
 وكونه مشكوكا في الزمان الثاني بحكم الفرق الموضوع من اذن في حقيقته في الحاديات العرضية
 وقضية نفس الاجزاء فلو كانت القضية المشكوك غير القضية المتيقنة سواء كان من جهة
 مدد

القطع على الصحيح والاعتناء
 به في الزمان فلو كان
 موضوعه في الزمان
 او في الزمان

حيث ان القضية
 كون القطعة متيقنة
 في زمان ومشكوك
 في زمان اخر

فقد تبدل ان الموضوع او بقدر من مفرده الذي يرجع حقيقة الى تبدل الموضوع او
 لم يتحقق الاستصحاب موضوعا ومنه يعلم انه لا يشترط بقاء الموضوع في تحقق الاستصحاب
 موضوعا بل يشترط احراز المحل ثم ان المقامين المذكورين ان كانت قطعية كانت بقاء
 الموضوع الاستصحاب قطعا وان كان شكك كان محققا فلا بد من العلم بكون وضع
 اليقين الحكم السابق لنقص اليقين السابق حتى يعلم بكونه ضرورة التكليف المدلول عليه
 بالاجزاء والتأني في اجزاء الاستصحاب كمال الاستدلال والادلة على ثبوت اعلم
 للموضوعات الواقعة في الزمان لا يجب الزمانا فلو كان الامر يعلم ببقاء الموضوع في
 الزمان ثبوت في الثالث في الموضوع يعلم ببقاء الموضوع لاجزاء الاستصحاب ان
 كانت هذه المقابلة فاستدلالنا ان لا فرق فيما ذكرنا طلبة كما هو واضح بين القولين
 سخا لا بقاء الموضوع في موضوع واستحالة الاستصحاب والقول بامكانه لا يذكرا
 كما هي الحال في وجه وجه القضية في باب الاستصحاب من باب الاجزاء والاطراف القول
 به ومن المعلوم عدم الفرق بين القولين باثبات العرض هذا على القولين بان
 عبارة الاستصحاب من باب الاجزاء والاطراف القولين بان القولين فالمراد بالثبوت
 الظن بقاء المستصحب من جهة نفس الموضوعات السابقة وعلية البقاء في الموجودات
 او نوعا او صفوا ولا يمكن ادعاء افتراضات في ضرورة استقامة الظن بنفس الموضوع
 في موضوع وعارضا ارتفاع الموضوع والموضوع فاذ لا قطع ما نشاء الموضوع او شك
 فيه لم يعمل حصول الظن به بل لا بد من استحقاق القول بكفاية احراز الموضوع
 بالمساحة العرفية على القول باعتماد الاستصحاب من باب النظر في الاجزاء والاطراف
 معنى القول بكفاية على القول باعتماد من باب النظر نعم ما ذكرنا لا بد من لزوم احراز
 الموضوع بطريق القطع بل اعم منه من احراز على وجه الظن كما لا يخفى ففضل ما ذكرنا

منه في الزمان

بقائه

على انكاره ان يستحق على التراب مع القطع بانتهاء الموضوع كذا لا يجري مع اعل
 بقاءه فان قلت الثالث في بقاء الموضوع انما يتبع من استحقاق المحول او كذا وبالذات وانما
 استحقاق الموضوع فلا يتبعه او كذا الموضوع مع الحكم المحول عليه فلا يشترط احرار الموضوع
 بطريق القطع بل يكفي احرار بال استحقاقه فانه حقيقة وان كان التراب كذا من احرار الموضوع
 وعدم حرمان الاستحقاق مع الثالث بقوله قد ذكرته في غاية العناد من وجع ونقص القول
 فيه يقتضي بسطاً في بيان اقسام الثالث في الواقع والحكم في تعيين فساد الوجه المذكور وان
 لم يكن بعضنا نعلق بالقيام كما يستفاد عليه فنقول ان بقاء الحكم قد لا يكون متبياً
 عن بقاء الموضوع بل على تقدير القطع ببقاء الموضوع استبقاء الحكم من جهة ما مبني
 الاستعداد لو فرض مع القطع ببقاء الموضوع كما هو ظاهر او من جهة الثالث في الواقع غايه
 الامران الموضوع ايضا شكوك البقاء كاشك المفردة على مثله من جهة الثالث
 في امر آخر غير الحق وان كان ثانياً ايضا شكوك كاشك في بقاء الحكم من جهة من جهة
 الثالث في استحقاقه وان كان موضوعاً ايضا شكوك البقاء في ضمان اذا استصحى لها
 وقد يكون مسبباً عن بقاء الموضوع وهذا على قسمين احدهما ان يكون الموضوع معلوماً
 معينا في الدليل الشرعي الثالث في بقاء كذا اذا علم ان الموضوع نجاسة الماء هو الماء المحموم
 الغير شاة في بقاء الغير في الماء وحصل من جهة الثالث في بقاء النجاسة مع القطع
 ببقائها على تقدير بقاء الغير وهذا يسمى بالشيء الموضوعية ثانياً ان يكون الموضوع
 في دليل الحكم هو ما هو باف جزئاً من واقع كذا من جهة مسبباً الدرد كذا اذا علم
 ان الموضوع في نجاسة الماء وصف الغير او ذات الماء وكون الغير صفة وشروط
 في النجاسة من جهات يكون بقاءه شرطاً في بقاء كذا اذا علم في باب كذا الاجاب الخمسة
 ان العروضة للنجاسة والموضوع لها هي نفس الذات من دون مدخلية للصورة النوعية
 مع

والموضوع الثالث
 هو الذي لا يتغير
 بقاء الموضوع

مع الصور النوعية مثل ان بقاء في العروضة للنجاسة والعلب هو ذاته حتى يكون
 باقية في خبره ووجه على الوجه مع وصف الكلية فيكون الموضوع متغيراً خاصاً والمحل
 ذلك من صور الثالث في بقاء الحكم الشرعي من جهة الثالث فيما هو الموضوع له في الدليل الشرعي
 وهذا يسمى بالشيء الكلية اذا عرفت ما ملونا على ذلك من الدلائل المتقدمة في باب حكمها اما
 الاول فلا اشكال في عدم حرمان من ثمة حواء الاستحقاق في المحول فيه على احرار الموضوع
 لفرض عدم ثبات الثالث في بقاء الموضوع مع ما يمكن حرمان الاستحقاق فيه مع القطع
 بانتهاء الموضوع ايضا فضلاً عن صورة الثالث في ذلك كيف يعمل بقاء العروضة في
 موضوعه وكيف يمكن عدم سببه الثالث في موضوعه الثالث في بقاء مع ان قضية المحل
 بحكم العقل بدهية شعبة العارض للعروضة غايه الامر كونه مشكوك البقاء من جهة امر آخر
 ايضا فالثالث في الموضوع وايضا سبب الثالث في الحكم سواء كان الثالث في سبب آخر
 ايضا ام لا فالثالث ليس المراد من عدم ثبات الثالث في المحول عن الثالث في الموضوع واجتماعه مع
 القطع بانتهاء كذا يمكن ان يوجد في موضوعه كيف وهو حكم بدهية العقل باسما الذي مل
 المقصود انه قد ينصد باستحقاق الحكم بوجه الثالث عند المسبب في الثالث في بقاء
 الموضوع فيعمل المستحق الحكم على تقدير بقاء موضوعه وهذا امر لا بد عليه شئ فان قلت
 لو كان فرض بقاء الموضوع نافعاً في حرمان الاستحقاق في المحول مع كون الموضوع في الواقع
 مشكوك البقاء فليست في الفرضين الاخرين ايضا يثبت في الخصم انه لا يشترط في حرمان
 الاستحقاق احرار الموضوع بطريق القطع بل يجري مع الثالث في ذلك فرض بقاء الموضوع
 في الفرضين الاخرين مسانين للفرض بقاء الحكم ايضا القضية تخص شكوك الثالث فيه و
 سببه فيه فلا معنى للقول فيها بان المستحق هو الحكم على تقدير بقاء الموضوع وهذا مع ان
 لا زعم ما ذكره الحكم على تقدير بقاء الموضوع فالقول بان ثبات للمحل الخصم فاسد كذا

صورت

فقد

منه ان لا يتغير الموضوع
 بل هو الذي لا يتغير

فبين ما ذكرنا ان احراز الموضوع في هذا القسم ليس شرطاً في جريان الاستصحاب في الحكم
بل يكفي تقدير بقاءه وان كان هو التزاماً بالضرورة احراز الموضوع من جهة السبب
عن شك فبين ما ذكرنا ان جعل استصحاب الموضوع مقدمة لا يواءم الاستصحاب في المحل
مما لا معنى له في الفرض بل ذكر الاستناد والعلامة ان الامر بالعكس فان الموضوع الذي له
يثبت الحكم شرعي لا يمكن مع جريانه الاستصحاب فيه بناء على ما عرفت من ان معنى
النزول الشرعي في الموضوع الخارج حيث ليس له جعل اثاره الشرعية ظاهرة واجاب الش
الالتزام بما فلا بد ولو من جريان الاستصحاب في حكم الكثرة في اربعة على تقدير ثبات
فيه ثم اجراء الاستصحاب في الكثرة والامكن معنى لاجراء الاستصحاب في الكثرة فصار
الامر في هذا القسم على عكس ما هو فان قلنا لا يكون تقدير الحكم حجة على
في تصحيح استصحاب الحكم في فرض من البحث فانه لا يبعد جعل الفرض في ما بين التخصيص
التي هي في كفاية التقدير فان التوقف موجود بالنسبة الى كل منها فان كانت قضية
الموقف عليه محققاً فليس من القول بعبارة اجراء الاستصحاب في الفرض وان كانت
قضية كفاية التقدير فتطلب برتبة الحكم كفي في اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الموضوع
ولا يشترط في جريانه ترتيب الاثر الشرعي عليه فكلما اختلفت الترتيبات المتماثلة مما لا يكره
فان مجرد ترتيب الاثر الشرعي لا يخلق الحكم جريان الاستصحاب به بالنسبة الى الموضوع
الذي هو عنه جعل اثاره الشرعية ظاهرة فان هذا لا يبعد فيه من تركه في هذا
بخلاف اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الحكم ان لم يكن ذلك فيه سبباً في ثبات
الموضوع فانه لا اشكال في كفاية تقدير الموضوع لاجراء الاستصحاب بالنسبة اليه في
ما هناك وجوبه الى الاستصحاب التقدير في كل شأنه اشكالاً على ما ذكره الاستا
الا الغرض من المثال للفرض باستصحاب عدالة المقادير مع الشك في جودها هو ان جريان

استصحاب
للموضوع كما يضاف
تلك
كما يضاف استصحاب
الحكم

التقليد

تجارتان على العدل في موضوع
العدالة

التقليد وعجزه من الاحكام الربية على ضوى الجهد وقوله اذا كان حزمنا على العدل لم يجز
استصحاباً لجوده ولو بعد استصحاب العدالة والحكم الشرعي ليس نفس الجميع بل هو بسيط
العدالة في جري الاستصحاب بالنسبة الى الحقيقة يجب فهم ما ذكرنا فان المحل من احكام
الشرعية هذا ولكن يمكن ان يقال ان احكام المترتبة على عدالة الجهد انما عرفت على الجهد
بشرط عدالة فليس الاستصحاب حقيقة موضوعية بل حكم في الادلة الشرعية وانما الموضوع
الجهد على تقدير عدالة فاذ فرض حكم الشارع ببقاء العدالة فلا مانع من استصحاب بقاء
الجهد ايضا هكذا ذكر الاستناد والعلامة هذا جعل القول بالنسبة الى القسم الاول من
اصل التقييم واما الكلام في القسم الاول من الثاني فليخص القول فيه ان استصحاب الموضوع
لاستصحاب الحكم كما لا يعقل فيه لوجود احدهما انك قد عرفت جريانه انه لا معنى لحكم الشر
بوجود الالتزام ببقاء الموضوع في زمان ذلك الا جعل احكامه شرعية ظاهرة ابعد استصحاب
الموضوع لا يعقل بعد مجال لاستصحاب الحكم والا فلو لم يحصل احاصل حيث ان مقام
استصحاب الحكم ايضا جعل استصحاب الحكم ظاهرة الذي فرض جعله في ثالث المسعى
انما استصحابه لا ينبغي بعد فرض استصحاب الموضوع وليس هذا عجزاً بالمقام بل جريانه
جميع الموارد استصحاب الحكم والحكم فان التحقيق عندنا عدم جريان الاستصحاب الحكم
فيما جري فيه الحكم لا عدالة الاجتناب اليه بل لا يختص موارد الاستصحاب بل في جميع موارد
وجود الحكم منه بين الوصلين كما في موارد استصحاب الطهارة وقاعدتها واستصحاب
بقاء الموضوع على ما كان عليه وعدم استصحابه لانه لا يكون حواش وقاعدة الحلية وهكذا
فنازل انما انك قد عرفت من اننا ايضا ان المحل بحكم الشارع بوجوب البناء على بناء
الموضوع الخارج ليس الا اثاره شرعية المترتبة على الشيء بلا واسطة غير حقيقة
العلم ان استصحاب الحكم ليس من احكام الموضوع واقعا في حكمه بترتبة عليه باستصحاب

الحكم

بل الذي من احكامه هو نفس الحكم الذي اراد به استصحابه حسبما هو نظرية النسخ وان محله
 الجائز ليس من احكامه الغير الواقع في الماضي بحكمه بل على استصحابه ولو كان مغليا
 والا لزم اجتماع القطع بالغيرية وفيه استصحاب الفلكل لتلك المذاهب مع بد
 استصحاب اجزاء معد كما هو واضح بل حكم الغير الواقع في الجائز الوضعية فلا يمكن ان يكون
 الحكم ان على استصحاب الموضوع فان قلت ليس المراد من كفاية احرار الموضوع بالاستصحاب
 في صفة الاستصحاب الحكم بل الاستصحاب الحكم عليه بل المراد ان غاية ما دل الدليل على
 لزوم احرار الموضوع في استصحاب الحكم سواء كان بالطريق المطلوب او بغيره الا حصل فيه
 استصحاب الموضوع ينفك واقعا ما هو شرط في استصحابه وبعبارة اخرى ليس المراد
 جعل محله استصحاب الموضوع بل انما هو استصحاب الحكم في انما ثبت من احكامها بل المراد ان
 باستصحاب الموضوع ينفك ما هو شرط في اجراء استصحاب الحكم وهو وجود الموضوع
 واقعا او ظاهرا انك بعد فرض ابداء اثبات الاحكام ينفك استصحابها لانه يمكن معنى لاجراء
 الاستصحاب بالنسبة الى الموضوع اذ بالاثبات كون محله استصحاب الحكم من الاحكام غير
 المزبلة على نفس الشخص واقعا والافلام على استصحابه بناء على ما عرفت سابقا من علم
 العقل بجعل النسبة الى الموضوع الذي لو يكون له حكم شرعي قائما انه بعد وثوقه بربان
 الاستصحاب في الحكم على انما هو موضوعه حتى ينفك القطع بصحة التعلق النفس كيف يمكن
 جعل الاستصحاب في الموضوع واقعا في احراره ضرورة من انك في الموضوع عن اجراء
 الاستصحاب بالنسبة الى الحكم ومن السهل عقلا دفع الشك عن الموضوع بواسطة استصحابه
 كيف هو الموضوع في ما بالاستصحاب بالنسبة الى الحكم لانه يمكن ان الشك في الموضوع ومن
 المبال في هذا دفع الشك عن الحكم بواسطة الثالث في الموضوع هذا وان شك قلت ان
 من باب الاستصحاب على بقاء الموضوع واشتراطه انما هو انما هو حكم العقل بالغير الواقع

نفس

كل من ينفك عن التعلق
 جازا استصحاب

مثلا

مثلا انما هو جازا على استصحابه الجائز بحكم العقل ومن المعلوم ان هذا السبيل جعليا
 من باب على استصحاب الموضوع هكذا ذكره الاستاد العلامة وماعرف من صانعي البيان اول
 بل ما ذكره وام ظله في عرفت غير حقيق على المتأمل فيما ذكرنا من البيان في اول المسئلة
 هنا واية اشار بقوله فاعلم ان كفاية الاستصحاب في الموضوع لجوابنا الاستصحاب
 في الحكم كما لا يخفى على من لدون وراية فيبين ما ذكرنا كانه ان المتيقن في هذا القسم اجزاء
 الاستصحاب بالنسبة الى الموضوع ليس الا هذا بحال القول بالنسبة الى القسم الاول
 بانك مثلك القسم الثاني واما الكلام بالنسبة الى القسم الثاني فانه في عدم جريان
 الاستصحاب بالنسبة الى الحكم والموضوع فلا بد ان يريد بالاستصحاب ان الموضوع او
 يريد استصحاب الموضوع من حيث كونه موضوعا بوصف الموضوعية فان اراد به الاول
 فحينئذ لا يعقل جريان الاستصحاب في دفع فرض دوران الامر فيه بغير ما هو مرشح قطعا
 وبين ما هو باق فوجبا لعدم اليقين الثاني على تقدير الاول لا يعقل الشك في بقاءه
 فناء الحكم وعدم الشك الا على علم غير اخر وليس هنا ايضا كل حكم باستصحابه على كون
 الموضوع هو الفرد الباني اذ ليس المفروض دوران الامر بين الطرفين لكل واحد لم
 يتعلق الحكم بالموضوع من حيث هذا الوصف حتى يثبت الشك في الموضوع ومعنومه
 ضرورة استصحاب الاعتبار بتعلق الحكم بالموضوع من حيث انه وصف الموضوعية للموضوع
 انما يعتبر به ويعرضه بعد تعلق الحكم به فكيف يمكن اعتباره في اصل تعلق الحكم وهذا
 امر ظاهر لا سعة فيه اصلا هذا مع انه على فرض ذلك يمكن معنى جريان الاستصحاب
 في الحكم حتى يثبت به كون الموضوع هو الفرد الباني لعدم جواز القول عندنا على اصول
 الشك على ما عرفت فتبطل القول فيه سابقا في كل بعض النشأ وما ذكرنا كانه ينفك ما دفع
 من الاستاد العلامة في المقام من المناقشة في البيان فان ظاهره ان يكون المقام

ما كان السبيل كما عرفت
 فمقتضى هذا الاستصحاب

كوت المقام من استصحاب العقل ثبات الفرد ولذا في مقادير ان ادواته فقيته استصحاب
 الموضوع اما هو بغيره فعلق الحكم به فليس محققا كالتاويح باستصحاب الموضوع من حيث انه
 موضوع الاحكام باستصحاب الحكم المذهب عليه وقد في مقادير المقام هذا القول
 في المقام الثاني واما المقام الثالث وهو ان استصحاب الموضوع في باب الاستصحاب
 الذي عرفنا لزوم احرازه فليس المقام فيه ان يثبت فيه احد الامور على سبيل ما بعد الحاصل
 احدها العقل بان يثبت ان مقتضاه كون الغضيبين من جنس جميع المحببات والاشياء
 التي يحصل مدخلية في الحكم سواء كانت من الامور العددية او الوجودية فان اخللال كل
 بمثل مدخلية في قول الحكم موجب للثبات في بقاء ما هو الناطق والموضوع للحكم في نفس الامر
 فان كان الحكم بالنظر الى القضية الظاهرية للقطعة معلما على ما هو باق في الزمان لا في
 مع اخللال ما يحصل قول المصلحة الموجبة للحكم واقعا الا ان القضية الغضبية كقضية
 عن القضية اللبنة والحكم واقعا انما تعلق على ما هو الموضوع فيها في نظر الشارع فاحتمال
 مدخلية فيه فيما زال في الزمان لا في الواقع موجب للثبات في بقاء الموضوع ضرورة ان القوة
 المتأخرة في القضية والمحبب المعز في زماناوات كثرات يكون لها مدخلية في موضوعية
 الموضوع ويكون في وقتها فالموضوع في الحقيقة هو الوجود البسيط خارجا وهو المبدأ لهيب
 الامور المركب وهذا في الخيال العقلي فاذا انقضى فيها فقلنا انقلب موضوع الحكم الى
 موضوع آخر فكل من تفصيل القول في ثبات ذلك عندنا جميعا مستلزام بعض الاحرازين
 على عدم اعتبار الاستصحاب في الثبوتات الحكمية بانه من ايراد القياس المنه عن في الشريعة
 والقول بانه قد يكون المبدأ المعبر في القضية في الجملة فلا يلزم من ثباته في غيره
 الموضوع كما ان اقبل البريد حسن في الشئ بانه جعل الشئ في ذلك وظلوا الحسن لا للبريد
 قد تقدم فانه من مقتضى حيث ان ذكر اعتبار ابا النظر الى عالم القضية والوقوع في الحوزة

ما بعد الحاصل
 الموضوع في
 الزمان

في الحقيقة الوجود الموضوع في الاحكام شرعية وعقلية يكون لها مدخلية في موضوعية كونه
 لظواهرها لعلق الحكم به من جانب الشارع وعلمه بكونه قيد الحمول يمنع استقائه من حوزة
 الاستصحاب لانك قد عرفنا ان المعز في الاستصحاب انما هو الغضيبين ثم سبق ما ذكرنا لنبذة
 الاعتراف برباط كاذب في قول القائل زيد قائم مستقيما او منحنيما حيث ان الاستقائه والافتاء
 حالات للقيام ومثل ذلك وان كان قد يفرص في الاحكام شرعية انما كانت ان
 الظاهر واجب لوجوبه في غير ذلك الا انه لا ينفع في باب الاستصحاب خلافا في بناء على
 هذا القيد بغيره اذ هو من اشياء الماء بجس اذا تغير لونه والماء المتغير بجس اذا فرغ
 احراز مدخلية التقيد في الحاشية حدوثا وبقاؤا لا يفعل الفرق باخلا في الحكم بعد فرغ من
 لزوم احراز ما هو الموضوع للحكم في نفس الامر بجميع ماله وادخل فيه من الشخصات من حيث توقف
 احراز الموضوع المؤقت عليه صدق التقيد والبقاء على سبيل القطع ثم لو كان التمسك بجل
 بغير الزمان المجعول لظن الحكم كاجزاء لم يضر في حوزة الاستصحاب لانه بقاء الاستصحاب
 على بقاء خصوصية الزمان الاول والثاني في الحكم من جهة تغيره والاولى بكون استصحابا كما
 هو واضح فالاستصحاب على هذا الوجوه في الثبوتات الحكمية ان في الثبات في الرفع ثم يجري
 في الثبوتات الموضوعية بامرها الاول الموضوع في وجود الموضوع هي المبدأ الباقية الغير النابذة
 هذا ملخص ما افاده الاسناد في الكتاب وفي مجلس البحث لتقريب هذا الوجه
 ولكنك خبر بما فيه ان ادراكه من كون جميع ماله وادخل في مناط الحكم واقعا من وجود
 الموضوع في الدليل الشرعي هو الناطق الاول في قدره وامثاليه فلا بد له بل على لزوم ما
 العقل في المقام لصدق البقاء على التزام باهر الحمول في الدليل الشرعي بما هو باق
 جزئا او حكم العرف وان اقبل مدخلية شيء في الرفع ولست اعني في باب الاستصحاب
 اذا كان اعتبار من باب التبعيد لا زيد من ذلك نعم على القول باعتبار من باب الحول

بانه
 في حوزة
 الموضوع

لا بد من احوال الموضوع بالدقة العقلية لا سخالة الظن بالحكم مع التائب فيما هو المأثبات
 سواء على القول باشتراط الظن الشخصي او كفاية الظن والمناخفة العربية في صدق النقص
 لا يعقل ان يكون احد من في المقام ضرورة في استخارة البراهات المتأخذة في الصدق في الظن
 بالمعاول مع التائب في العلة واما ثانيا فلان لو لم يكن على لزوم احوال ما هو الموضوع والمناط
 للحكم في الواقع لم يبق فرق بين التائب في العتق والتائب في الواقع وجودا ورفعا في البشاهة
 الحكيم لان عدم الرضا مما يكون له مدخلية في اصل بقاء المناط الاول والى الامكن ارتفاع
 الحكم مع بقاء ما هو العلة النافذة واذا وابقا فلا يستثناء التائب في الحكم من حيث
 الزمان والحكم بان احتمال مدخلية له بغير صدق النقص مما لا معنى له ولا يفهم من
 الاجزاء ابقا والزمان السابق فيما يجنب ان يكون له مدخلية في الحكم ولا يمكن من باب
 مجر والظن في ذلك فلا بد من ان يحكم بغير صورة القطع بمدخلية في مناط الحكم بل القول
 ان مما لا يعقل مع الالتزام باشتراط بقاء الموضوع عليه نعم يعقل ذلك بناء على التفتيش
 في اشتراط بقاء الموضوع وهو كائنا ما كانا صافيا فلا فرق بين البشاهة الحكيمة والموضوع
 والحكم بان الموضوع في البشاهة الموضوعية باق بالدقة العقلية دائما لا معنى له فلا ان الماد
 بالموضوع الخارجي في المقام ليس هو خصوص الجواهر اى المبدء التي لو وجدت في الاعيان
 وجدت في الموضوع بل اعم منه ومن الاوضاع العامة اذا لم يكن الاحكام محدثا من
 المعلوم ضرورة امكان مدخلية شئ في عرض شئ على الموضوع واما ثانيا فلما ساد
 فيما قيل من ان الوجود في الجواهر من الاجسام انما يكون دائما ثانيا فيما الرجوع الى الدليل
 الشئ فيجعل الموضوع ما حمل عليه الحكم فيه فلو ورد الما للشيء نجس حكم بان الموضوع هو
 الشئ ليس بالشيء فانزالنا لشيء يحكم بمراد الموضوع وهذا خلاف ما ورد الما نجس اذا
 غيره فانه يحكم بان هذا الموضوع فيه هوانات الماء المتغير بسبب العود من النجاسة له

وصلتنا

ومنه ثانيا من غير ان يكون ثانيا ثانيا كما في النجاسة بالنظر الى القضية الشرعية هكذا
 في مسائل المواد فلو كان الدليل اطلاقا نافع فيستغنى عن الرجوع الى الاستصحاب بل لا يجوز
 معه الرجوع اليه وان لم يكن اطلاقا بالنظر الى جميع الاحوال فيستلزم بالاستصحاب ولا يتم الا
 على هذا التمسك عليه جواز الاستصحاب في اكان الدليل ليا او لفظيا عملا من جهة بيان
 الموضوع لعدم امكان احوال الموضوع بها لا يقع ثانيا الرجوع في ذلك الى العرف حتى كل
 حكم العرف باق في القضايا بان قالوا هذه كانت كذا يحكم جواز الاستصحاب فيه سواء
 كانوا علم كون المشا والبيد الدقة العقلية او بالنظر الى الاول في موضوعها او لم يعلم ذلك
 الا ان يقوم دليل خارجي على خلاف مقتضى الاستصحاب كما في الودان بعد الموت فان
 يحكم بانها مودود الطهارة والنجاسة فيه ولذا يقولون بان طهارته او نقيته بالموت
 وان كان بالنظر الى الدقة الموضوع للطهارة غير الموضوع للنجاسة وليس هذا مختصا بالمو
 بل في اكثر الاحكام المترتبة في الاول في الشريعة على موضوع الحكم يجعلون الموضوع فيه اعم من
 الحي والميت كما في جواز القيلد وحلية النظر الى الزوجة ولمساها وبغاسه الحيوان المحلل
 كالكلب والحنزير وروعيهما وان العرف يجعلون الموضوع في هذه الاحكام اعم من الحي والميت
 وان كان بالنظر الى الدقة والدليل الشرعي الموضوع فيها المجتهد والزوجة الغير الصادق
 على من خرج عنه الزوج فطعا والكلب والحنزير الغير الصافي فحين علم الجهاد والامانة
 المقام بل يجري في غيرها كما في حكم باق في القضايا من مود واستصحاب الكربة والقلعة التي
 قد عرفت الكلام في غير مود وفي استصحاب الامور الدورية والادوات القريبة وبالجملة
 لا ينبغي الاشتغال في صناعات العرف في الحكم بالكلية فاحاد القضايا ولو صاحبة في كل
 مورد لم يحكم باق في القضايا من الحكم جواز الاستصحاب فيه وان كان الموضوع باقيا
 بالنظر الى الدقة العقلية او الاولى في الشريعة كما في بعض مراتب استحالة النجاسة بنا على

تفهم

في كل ما ذكرناه

صد في انفسه على ما ينص عما اعين من خاص المصلحة في اذرع صبي على المصلحة
 في صدق الرطل على ما ينص عنه بمقتضى البين الى غير ذلك ومن المعلوم انه لا دليل على اجبا
 هذه المصلحة بل اللازم هو ابطال ما يتعلق به الحكم فالشريعة وتركها لا حد بها يصيد عليه
 من باب المصلحة لا يستلزم الخروج عما يقتضيه قواعد اللفظ لا بعد اعتبار حكم العرف
 بافتاد النقص الذي لا يمكن الا بعد فرض افتاد الموضوع اى حاجته الى الاستصحاب مع
 كون الثالث في الحكم صياغة في الثالث في بقاء الموضوع بمقتضى الفوز بل لا معنى في بيان
 الاستصحاب على هذا التقدير كما لا يخفى لانا نقول حكمهم بافتاد الموضوع في القضية انما
 اوجب صدق ما يتعلق به الحكم في اجزاء الناهية عن نقص المقتضى ليس المقتضى
 لا صدق ما يتعلق به الحكم في الاول لا الشريعة بل في اكثر المقامات لعدم صدق ولو
 صالح لقيمة اخرى ان العرف يكون في المات المسبوق لكن به الذي احدث منه مقدار
 شك معه بقاء الكرم باذنه كما لا يمكن بانه لا يكون على تقدير حكمه في بعض المقامات
 لا جدوى فيه لما عرف من ان حصل صدق ما يتعلق به الحكم اذا كان من باب المصلحة لم
 يعتد به ولا يجوز دفع البدل من ادلة الاصول لا بقر اعتبار ما ذكره من المصلحة انما
 يتم بناء على القول باعتبار الاستصحاب في الثالث في المقتضى وانا على القول بعدم
 اعتباره من حيث عدم صدق ما هو المراد من لفظ النفس الواردة في اجزاء بالنسبة
 اليه فلا لانا نقول ما ذكرنا في بناء على القول بان صدق النفس بعد المصلحة
 المذكور من باب المصلحة وكنت قد عرفت ان صدق بعد المصلحة في افتاد الموضوع
 صبي على الحقيقة فالقول بكفاية ايراد الموضوع فيه الا بالمصلحة العرفية كما في مثال
 الكروا مثالا ذلك كذا في غير ما نريد في الخاتمة في غاية ما يقاوم ما سبق في وجه اعتبار
 المصلحة

هذا هو الوجه في صحة الاستصحاب في هذه القضية
 وهو ان المصلحة لا تكون في الشيء الا فيكون له
 في نفسه فلو كان في غيره لم يكن له في نفسه
 فلو كان في غيره لم يكن له في نفسه
 فلو كان في غيره لم يكن له في نفسه

المصلحة العرفية في ايراد الموضوع في المقام على القول باعتبار الاستصحاب من باب الاحتياط
 بينه وبين مقام التعميد الذي هو كذا في عدم اعتبار المصلحة وكذلك حينئذ لم يذكر
 في النظر ان دعوى كون صدق النفس حقيقة مع افتادها يقتضي على افتاد القضية التي
 احوزها بالمصلحة مجازة فلا يجوز بل يزوم الافتراض على الزمان الثاني في الاحكام كمنش حجة
 والارجح الحكم العرفي الغير المنجي على المصلحة في الموضوعات الخارجية وان لم يرجع الى
 الميزان الاول لم يكن خالبا عن الوجه فتوجه حتى نقف على حقيقة الامر قوله وهذا هو
 للفاصل انه انما لا يخفى عليك انه اختلفت كلامهم في باب الافتاد انما من المظاهر ما
 منها مطلقا الا انك الطارئة من الدليل الخاص بما جرى اوقية تفصيل بين استحال
 الوجودات النجسة النجسة في في الاول من المظاهر ووزن الثاني في اكثر المصير الى الاول
 من حيث سبعة النجاسة للضمان الذي يتعلق به الحكم في الشريعة بعد افتادها لا معنى للملك
 بما دل على ثبوت النجاسة واما الاستصحاب فلا يجوز بعد افتاد الموضوع الذي يتعلق
 به الحكم في الاول لا الشريعة فلا بد ان من الحكم بالطهارة اما افتادها بل على طهارة المشتغل
 المسائل اليه كما لا يخفى او بما دل على عمومها على طهارة الاشياء حتى يثبت نجاستها وعلافا فليبرز
 وبعض اخر الحجة الاشارة استدلالا بوجه واحد هات معروض النجاسة هي نفس
 الاعيان النجسة ووزنها او صانعها الزايل بالاشكال والذوات باعتبار الاول
 ومن المعلوم ان ذوات الجسما لا ترفع باذنه او صانعها الغائبة بها وهذا هو
 استدلال الفاضلان حكم بالطهارة الذي اذنه او صانعها وام ظله بما ذكره من البناء على
 المصلحة العرفية في المصير الى الاستصحاب وكنت حينئذ بان ما ذكره ليس
 صبيانا على جعل الموضوع هي نفس الذات بالمصلحة العرفية ولم يرد التمسك بالاستصحاب
 اصلا وانما اريد كونه الموضوع قطعانا هو باق جوازها بانها ما عرفت في الايضاح

صاف

من التمسك بقاها الخامسة باستصحابها وان ضيق يانه لوجعل الاستدلال العادة ما ذكره
 من المناجزة مصححا للاستدلال العرفي بالاشتمال لكان اول ثانيا على عند ومن غير
 من ان الحكم وان يخلق في الاول لا يشوبه بما زال صحة استدلاله كالكلمة في الخلف
 والعقد في وهو ان الالة لا تستحال ان لا سم معوف وامارة فلا معنى لاول الحكم واوله
 هذا وهو كثر يرجع الى الرتبة الاول الى العدة لك من الوجه المذكور في محاشا
 وعن بعض المتأخرين المصنف الثالث مستدلا في ظاهر كلامه الحكم عند بان معروض
 الخامسة في الاعيان الخمسة ليس نفس الذوات لان للوصف العنوان مدخل في العروضا
 فطعا وهذا بخلاف المتخيلات الخمسة على الحب وليس للعنوان مدخل فيه حتما كما
 يكتف عنه قولهم ان كل حلق في حيا مع رطوبة احدهما من غير هذا ولكنك حينئذ
 بان الحق هو ما ذهب اليه اكثر من كون الاشكال من المظهرات مطلقا وانما تتحقق على
 سبيل القطع والحجم فلا يرد النقص على صيرورة المحطة المتخيلة طحيما او الطمان
 الحق الى غير ذلك من تغيير العتوانات التي يعلم بعين مدخلها في اصل عروضا الخامسة
 بحكم العرف يخلق الاشكال في النسبة الى موضوع الخامسة ومعرضها الدليل على ما ذكرنا
 ظهور الضمنايا في مدخلية الوصف العنوان في عروضا الخامسة وكونها ما بعد الحاشا
 حدوثا وبقاء وعلى تقدير الثالث يحكم بالعلامة ايضا من جهة قاعدة الطهارة وديوي
 استصحاب الخامسة حتى يكون حاشا على القاعدة الثالث بقاء ما هو الموضوع فضلا
 بعد فرض اشياء الامور عدم العلم بمدخلية الوصف العنوان هذا مضافا الى جواز
 الاستدلال بما دل على حكم المسائل البينة في المحل من غير فرق بين ان يكون طهارة
 او حاشا طهارة او غير ذلك فانه قد يستحيل الحكم الظاهر الى الحسن والتحلال الى العلام
 وما ذكرنا من ان العرف عن الوجه التواضع القابل بالتفصيل فانه لا يتم رها

او يحتمل خبرنا

وقد يكون انما يحتمل
 ان طهارة او حاشا يحكم
 استناد الطهارة

على ان يثبت
 على ان يثبت
 على ان يثبت

على كون العروضا الخامسة في التمثيل هو المحم من حيث انه صميم من غير ان يكون
 مدخل فيه وان اشبه في كلماتهم وومع في اشياء عانهم المتولة ما يثبت ظهر من ذلك
 في بادى النظر هو قولهم كل جسم لا في حيا مع رطوبة احدهما فهو محم لان بعد
 الشامل يعلم عدم كونهم في مقام بيان ما هو العروضا الخامسة في الاجسام المتصلة بل في
 مقام بيان ما يثبت كل جسم للتأثير والانعزال فلا ياتي كون بثوث الخامسة لكل واحد منها
 من حيث الوصف العنوان الثالث له من جامع انه لا يورض ظهور معقلا لاجتماع الثبوت
 في ذلك منع من اعشاره انه لا يتم دليل على عدم الدليل على كون العروضا الخامسة
 هو المحم يكتفي في الحكم بالطهارة من جهة القاعدة كما لا يخفى هذا مضافا الى ما ذكرنا
 بعد تسليم الظهور من انه بعد العلم بعينه حكم في الكلية المذكورة لا معنى للتفصيل
 على ظهورها بل لابد من حصر بظهور المستند ومن المعلوم ان المستند في هذه الكلية
 في كلماتهم ليس الاما ورد في الموارد الخاصة كالشوب والبدن والماء والظاهر ان
 استنباط الكلية المذكورة منه لا يمكن الا باعتبار عمومها ما يحدث فيه الخامسة لا هنا
 يقوم به الخامسة فانه لا يمكن استقراءه من ذلك اذا كان محتملا ان يكون الصورة الخمسة
 الباقية بعد ارتفاع الصورة النوعية كل محتملا ان يكون الصورة النوعية المرفوعة
 بالاشتمال لا يقطع فاذ لا يمكن تجزئ بان معروض الخامسة في الحول هو متغير حاشا
 الدليل على الثاني في المتخيلات هو المحم من الزوايا بين الخمس والتخيل على هذا
 ان موضوع الخامسة في الاول لا يرتفع بحسب ظاهر الدليل في الثاني اشكوك الاو ارتفاع
 ولكن هذا التقدير لو جرد في العرف بينهما بعد البناء على لزوم احراز الموضوع في باب
 الاستصحاب يطر في القطع سواء جعل الميزان في الفعل او الرجوع الى الاول او حكم
 العرف بالبقاء اما على الاول فظاهر لا محالة مدخلية الصورة النوعية في عروضا الخامسة

المستحيل

او يظهر من هذا خلاف على عدم الصادق منه وهذا ينقسم عا فم من احداهما ما بعد
 الحكم ببقاء الموضوع متاعه في القاء ^{اعتد} ~~تعليم~~ بدليله او بطلان هذا الدليل العبرة كما في
 بعض محل المتخالف وهذا هو الذي يشكل الحكم باعتبار عدم رجوعه الى فهم المراد من اللفظ
 وعدم تعلقه بالموضوع الاستنباط واللازم معنى للاحتجاج الى الاستصحاب
 بل رجوعه الى الحكم بخلق المصادف لما هو الموضوع في الدليل ^{المراد} ~~الحق~~ الموضوع الاستصحاب
 عندهم من هذا لا ريب لهما هو كالتحصيل في رابعة انهما رابعان في العلم في باب
 الالفاظ من حيث الخصوص وقد عرفت بعض الكلام متناه في حيل اعتباره حسب ما وجدنا
 التوفيق من الموفق العلام تأييدها ما قبلها على العلم ببقاء الموضوع ولو متاعه كما في
 بعض من الاستحالة وهذا لا شك في عدم جريان الاستصحاب فيه لعدم احراز
 الموضوع في شكله وجعل ما هو قضية الغرض ثم ان ما ذكرنا كما يختلف باختلاف مراتب
 الاستحالة كذلك قد يختلف باختلاف الاحكام مع اتحادها في الاستحالة كما في صورة
 العتب ومبني فان الموضوع للحلية والظهور لا يختلف لهما بل في تحديد الحكم بطهارة
 الزبيب وطهارة نفس الدليل من غير رجوع الى الاستصحاب الصادق وهذا خلاف ما استلزم
 فكلما بالعب في قوله حكم بقاءه بالنسبة الى الزبيب بل لا يبعد الحكم فيه جريان الاستصحاب
 ايضا فقدر ان العلم ان مراد الناد وهو الدوم في هذا الاختلاف لا يبعد ان يستند
 النفس للفظ ~~بطلان~~ ^{بطلان} ~~بطلان~~ بل لا بد من ان يستند الى اتحادهم وهذا خلاف ^{اختلاف}
 حسب الالفة فانها قد يوفق بان كان استنادها الى نفس اللفظ لا يلاحظ مراتب الاستحالة
 وان الحكم بما ذكر بالنسبة اليه في غاية الاشكال فان المفروض كون اللفظ ظاهرة في طلبه
 الوصف العنونة والصورة النوعية في عرف الحكم بمعنى الواسطة في البشور والبقاء
 فيه

فبين ما ذكرنا ان الحكم العرفي باعية الموضوع بالنظر الى الدليل الشرعي حكم بقاء
 الموضوع في باب الاستصحاب متاعه ولو مع ظهور اللفظ عند قسم فاستثناء موضوع
 الحكم المقتضى لاستثناءه ولا بد ان يتجاط احداهما بالآخر وهذا لا استكمال فيه اسما
 الاشكال في انه اذا فهم العرفي كالدليل كون الموضوع هو العنوان المتصور في صورة
 الثالث فكيف يثبت علم بقاء الموضوع ولكنه ايضا يدفع بانه ناسل فانهم حين
 حكم بقاء الموضوع متاعه مجرد من النظر عما على الحقيقة حيث فهم العرفية او باعلام الثا
 ويجعلون الموضوع في الدليل الشرعي هو الاسم بالنسبة الى خصوص الحكم بخلق الالفاظ
 والنفس قد برق له وما ذكرنا في الظهورات مع قولهم ان اللفظ في علمه انما ظهر
 اما بعد ذلك الكلام يثبت ان ما اشهر بينهم من ان الاحكام يدور مدار الاسماء ليس
 محتسبا بالهم ولو بالزينة الخارجية كونه الموضوع للحكم في الدليل الشرعي هو الاسم
 مما يقتضيه ظاهر اللفظ بالنظر الى الموضوع او الظهور الثاني بل لا بد من ما علم من
 الخارج كون الموضوع هو الاسم مع العلم بعنوانه المعروف للحكم فان مقتضيه
 من القضية العروضة هو الحكم بتعريفه لما علم انه موضوعه او علم باللفظ العرفي غير فرق
 بين ان يكون مستقدا من ظاهر القضية او لم يكن مستقدا منه بل يستفيد من الخارج
 وانما كان الاسم اطارا للموضوع فهو كانه قلنا اصل ايمان الاحكام تدور مدار الاسماء
 والافانبة لا يبعد ان يكون له مدخل في الحكم لانه من الاسماء اذن هي الاسماء المر
 مطلقا سواء استفيدت من ظاهر القضية ولا فكا كما ان هذا الموضوع باقية الحكم ببقاء
 الحكم بنفس الدليل ان كان لعموم او اطلاق بما لا يستصحاب ان لا يمكن ان يكون
 او اطلاق وان كان الموضوع بالدقة العقائدية غير علمه القاء وكلما لم يكن هذا الموضوع
 باقية الحكم ببقاء الحكم ولو بالاشتباه وان كان الموضوع بالمتاعه العرفية باقية

فان ذكره يبين من الرجوع الى الال من صاحب قال ان الموضع حكم الشر في الاستفاد من الدليل
 بمعونه الخارجه من قبله ومتكولا للثبوت وان حكم العرف في الجائز من باب المناجاة
 يتقارب ما هو المعروف في الحكم في الزمان اول قوله وقد تقدم حكايته بقاء في
 المختار المحيل بين آة اول لا يخفى عليه ان ما ذكره وان ظاهري صحيح لا ينافي مع ان جاز
 انكره فاصطفاه الاستحالة من كماله بان العرف في الجائز هو الذات الباقية في جميع
 القادير بغير الصور النوعية مع ان القضية ظاهرة للفظ كون المعروف هي الذات المعنوية
 بالوصف المعنوي المذكور في القضية وان كان مذكور فاسد بما عرف سابقا
 فقل استدلال القاض في المعنى والشئ باقيا والجملة في الجائز في صورة الاحتمال
 بان الجائز قائم في الاشياء الخمسة لبا و صافا لجزء ولم يتقدم حكايته المختبر ولا
 النقل عن الازاهل العلم وكان الاستدلال المذكور ان الموصوفات الخمسة مذكورة في
 والنقل عن اكثر اهل العلم انما هو منها لا يثبت فذلك هو في نفسه يبين ان براد من
 قولهم آة اول اي وان كان المنصور عدم كون كلامهم في مقام المنع من الرجوع الى الدليل
 الشرعي والال مستحب فيهما في موضع كون الموضع في نظر الشرع هو الاسم مما
 يقتضيه ظاهر اللفظ في النظر الى الموضع فقلت ان تحمل كلامهم على ما ذكرنا سابقا من جعل
 الاز من الاسم هو الاسم لما هو الموضع وان لم يكن ظاهر الدليل ذلك ان محله
 معنى اخر وهو بعبء الحكم لما هو الموضع في ظاهر الدليل بالنظر الى القاعدة الكلية الا
 ان بينهم من الخايع باعلام الشارع او بينهم العرف بالمعنى المعبر الذي عرفته كون
 الموضع هو الاسم فكلامهم على هذا في مقام تأسيس القاعدة والاصل في المناجاة
 للعدد ولعمدة قيام الدليل على الخلاف في بعض المواد كتحسين قوله كن هذا البعب
 اعلى لا يلزم ان يكون آة اول لا يخفى عليه ان ما ذكره وان ظاهري هنا سافا لما استظهر

هذا وكذا لا يخفى ان
 ما ذكره صاحب
 سابقا في تقدم

في اول المسئلة من اشكاله الباعث من مركز ما عرفه من الاحتمال وظاهره في استدلال المعبر
 هو قوله وتوضيح هذه ان المناط اول قد عرفنا بعض الكلام ههنا يتعلق بالكلام عند
 الحكم في الاجزاء الواردة في الباب عند تعرض الاستدلال وان ظاهريه وتكلم فيه بعض
 الكلام ههنا ايضا وكلمه رفعه في الفاعل وجعل الاز فيقول ان ذكر جملة من المناجاة
 انه لا اشكال في احكام الجمع بين الفاعلين فاعلموا وان اختلفا في كون المنصور في احدهما
 الحكم بالحدوث وفي الاخرى الحكم بالبقاء وفي كون المناط احدهما سبب اليقين شيئا في
 زمان مجموع الشك في نفس المحقق ما يتعلق به اليقين وفي الاخرى وجود شيء سابقا
 والثالث في بقاء الال ان بينهما فذكر مشترك يمكن بأرادته في الجاهل احدهما بالنسبة الى حاد
 على عدم الاعتداد بالثالث في وقال اليقين او عدم نقضه بالثالث او وجوب المضي
 عليه عند الثالث فان عدم كون الاز من جهة في بعض الموارد الحكم بالحدوث كما اذا
 سري الثالث انفسه ما يتعلق به اليقين وفي بعض الموارد الحكم بالبقاء كما اذا انفلق بالحدوث
 الثاني للشيء مع كون حدوثه بقاء في زمان الثالث ايضا لا يوجب عدم الجاهل بينهما
 فان هذا الاختلاف انما يحدث في لفظه خصوص المورد من غير ان يكون مراد من
 اللفظ عدم الاعتداد بالثالث في كل شيء ولكن عدم نقض اليقين بكل شيء بالثالث
 فيه وكانت المضي والمجرى على مقتضى اليقين المتعارف في كل شيء انما هو بحسب ما حصل المنع
 الذي يستعمل اللفظ فيه وهو عدل لا يكثر فيه وانما جاء الاختلاف من خصوص النسبة
 كما ان في كل شيء بحسب مثله هذا ولكن الذي احشاه الاستدلال العلامة
 جاز ناهي عدم امكان الجمع بينهما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى
 بل على القول بجوازه ايضا بناء على احد الوجهين الذين سنقف عليهما واستدل له في
 ظاهر كلامه في الكتاب وفي مجلس البحث ما اصاب عند المورد في ما عرفته منه من اختلاف
 المناط في القاعدة بين فلا يمكن الجمع بينهما في ارادة واحدة بناء على عدم جواز استعمال

المعبر

اللفظ في أكثر من معنى في شيء ما ذكرنا في ظاهره هو انه بعد تسليم تغير المتأثرة القاعدتين
 وان معنى عدم الاعتناء بالثبوت في احداهما والمضي على طبقا لليقين عين في الاخرى وانها
 سخان من المعنى لا يربط لوجودها بالآخر اصل المعنى للمعنى بوجوده في شئ بل في
 نعم لا اشكال في اشتراك القاعدتين وانما هو بحسب اللفظ وحرارة اداة كل منهما على
 من لفظ واحد ولكن من المعاني ان مجرد هذا المعنى في شئ اخر وان الاشتراك بحسب المعنى
 لا يفعل ان يلاحظ بحسب اللفظ الذي هو من صفات الاوصاف المتأثرة المعنى والاد
 لم يصح ما كل اهل عليه في كثير من الموارد من تفرع الجمع بين المعنيين هذا مع ان مجرد
 وجود الجمع بينهما لا ينفي بارتباطهما من حيث مناطهما الذي هو المتأثر بهما فلا يمكن
 ان يجعل الاجزاء في الاعمال القاعدتين بل هي على تقدير تسليم الجمع بينهما يدل
 على معنى خارج من مناطهما بالمرء وهذا كما ترى يرجع الى ان الجمع بين القاعدتين بحسب
 اجتماع كل من اليقين والاشك في احد من القاعدتين على اليقين والاشك في الاخرى
 حتى يمكن ان كان اداة الحكم المتعلق بهما من لفظ واحد فان عدالة زيد في يوم الجمعة
 مثلاً لا يفعل ان يكون متعلقاً للثبوت في الحدوث في يوم السبت مثلاً والاشك في
 البقاء ضرورة في ثبوت الثبوت بينهما ثباتاً ما اشترتا في النظر من بقاء مثله حدوث
 اصل المثبت وهو من حيث العلم امكن وجود المتأثرة القاعدتين في مورد واحد
 على الدلالة من الواضح العلم ان عدم العام انما هو بالقياس الى الافراد الواضحة
 لا الوعيا وبما ان كان ثمة شخص خارجي وحزني حقيقي في الاعتناء في يفتقر
 منها امور لم يفران في ان العام يشمل جميع هذه الامور ومن استعمالها في
 الدماء والاعتناء في شئ بحسب نفس الامور والافعال والارزاق انقلاب في شئ
 عما هو عليه بحسب الواقع وهو محال بالضرورة من العطف فتكون ان اللفظ لما ذكر
 على المقام اذ احقنا العدل في المثال المذكور المفروض نأخذ معيكة باليوم المتعبد حتى

استحال اللفظ الى الحكم
 في اليقين بالاشك
 العلم في عدم

تحقق

يطلق من اجل اليقين والاشك العبرتين في قاعدة الشك الناري واخرى طرفة من ملا
 الزمان حتى يعلق به اليقين والاشك المعبرين في الاستصحاب لا يوجب لغير اليقين والاشك
 بحسب النفس الامر والواقع بل الامر في الواقع في اليقين والاشك ليس الا اذ في ص
 اليقين وان سلم لغير الشك وانما يلاحظ الاعتناء في كل ما يوجبهم وان كان
 يتفقد في الجملة لغير الحفا والاعتناء في شئ الواحد كحسب لا يوجب ككثره خارجاً
 الموجب ككثره في الخارج رتبة وانما يوجب كثره بحسب الحفا ومن المعلوم ان اداة الحكم
 ليس ثابته الماهية من الموضوعة هو الثابت والواقع لها في الخارج والبعث ان ما
 ذكرنا ما يجرى بالنسبة الى بعض الموارد لا جميعها فان جميع موارد الاستصحاب لا يشترط
 بها سبب التمسك باليقين على الشك كما هو الخبر في القاعدة لانك تعلم ان العبرتين
 الاستصحاب هو مجرد وجود السابق في الشك في بقائه بعد الزمان الذي وجد في الذي
 يجمع بعض الاحكام لثبات اليقين في زمان واحد خاص انما اعتباراً في
 الشك الناري من حيث هو على خلاف الاجماع فان اداة لغير ان الشك بعد
 اليقين فلفظ لا يعمل بمقتضى اليقين اصلاً ولو حصل الشك بعد اليقين في اداة
 ملخص ما استفدناه من مطالبنا في الرسالة في محاسن البحث ولكنك جدير بان
 المناقشة في جميع ما ذكرنا الوجه اما الاول فللمع من كون الجمع بين القاعدتين
 مجرد اللفظ والصوت بل الحكم من المضي وعدم الاعتناء بالثبوت والبقاء على اليقين
 السابق والاشك لم يفتضاه معنى يجمع كل من القاعدتين واستفادته كل منهما
 بمناطه فانما هو من الوازم النسبة الى المورد الخاص لان يكون مراد من اللفظ حتى
 يتوان ارادتها بمناطها في اللفظ موجب الزم ما ذكره من الحاشية
 هذا في غير مورد ولا يجد في شئ او اما الثانية فلا تاحتمل بجمع اجتماع القاعدتين

حظة

هذا هو الكلام الذي هو
في كتابنا في الحكم على
الاشياء

ب

في شخص القائم حتى يورده عليه بازكر في الورد او الشاف بل للمدعي مشمول للثالث عند تميز للاختلاف
الاولى انما هي انما كانت في عدالة زيد بعد اليقين بها في زمان بالثالث الناري بحكم النص
بعد الامتناع به صكنا في بيان المفادات وبالجملة لم يزل احد حكم ما كان اجتماع اليقين والثبات
في المعين في مورد واحد ولم يجر احد النزاع فيه بل من حكم بدولة الاجزاء على اعتبارها بما
حكم به انما وجدنا بحسب المورد المتعددة وما ذكرنا نبيد في الورد الثالث ايضا والوجه
فيه ظاهر وانما الراجع فلان من يقول بدولة لنا على اعتبار الثالث في القول بدولة لنا على لزوم
تقدم اليقين على الثالث حتى يورده عليه بما ذكره فيقول بدولة لنا على لزوم تقدم اليقين على
الثالث حتى يورده عليه بما ذكره فيقول بدولة لنا على اعتبار الثالث في القول بدولة لنا على لزوم
سواء وجدنا انما او تقدم احداهما على الاخر مع انه يتم المدعى بالاجماع الركب فاما ما قلنا
فلان في اجماع على عدم اعتبار في عارة الثالث الناري انما وجدنا ليعبر بالحكم باعتبار
بما لم يتم فيه اجماع على عدم اعتبار مع ان كلاهما في الامكان وعدمه لا في الواقع وعدمه
ومنه يظهر عدم ورود ما يتوهم عليه بان لا جتماع ان تقدم على عدم اعتبار القاعدة من حيث هي
مطلقا في مورد العمل على اليقين الثاني لان عدم الاعتناء بالثالث في هذه الصورة
انما هو من جهة ما دل على عدم الاعتناء بالثالث بعد الفراغ سواء سبق اليقين او لا
ملخص ما يتوهم عليه من انما كان ذلك في بعض اشكاله وفي بعض اشكاله اخرى على خصوصيات
فيه يستفاد عليه بعد نقله فوالداه في خلاف موثوق الا بقاين اقول قد يورد
بان خلاف موثوق القاعدة بان ان لم يمنع من اراستها من المعادة الى ذكر ما بداهة فلا ينعى
يكن ان يمنع من قولهم كان على ما بين ذلك الحديث في قوله لا تنقض اليقين بالثالث
الحديث وغيرهما من الاجزاء والوجه في العبار ضرورة ان ان لم يكن بين المعين جامع بحكم با
راستها باداوة من الكلام فلا يجوز الادعاء بانها على منعه استعمال اللفظة اكثر من معنى
من

من اي كلام فرض لان كانت بينهما جامع على الوجه المذكور وانما ارادتها من اي لفظ فرض في
ان حصر شيئا الالفاظ والوصوات لا يعقل ان يكون له مدخل في السخالة والامكان
تخايد الامرات يكون بعض الالفاظ ظاهرة او ضمنية في احد الطرفين ولعلها الامر
ظاهرة في الغرض والاخر وبعضها غير ظاهرة في احدهما لكن محرومة هذا ليعقل ان يكون سببا للفتنة
المشكوك في في صورة عدم نص الغرض فضلا عن صورة تعينها ضميا على ارادة في الجملة
ما ذكره مما لم يعلم معنى يحصل فان قيل ان الارادة من ادائها من كلام واحد هو اراستها
من امرين في كلام واحد فتبين ان هذا يحتاج الى الاستدلال ولم يثبت في حوازه
فضلا عن عالم هذا مضافا الى كون خلاف ما ذكره دام ظله ان لم يكن خلاف نفسه فان من
قوله لا عبرة به لا بد من ان يراد المعية كما هو واضح صنادوك الاستدلال هو الملازمة
بوجه ما ذكره بان الارادة من امكان اراستها من كلام واحد ليس هو اراستها من حيث
المناط المعية فيها بحيث يمكن الاستدلال به على القاعدةين ويجعل مدركا لصحة
كل بعض اراستها هذا معنى قد مر مشرك له بدلالة القاعدةين من حيث المناط المعية
مما يجمع بينهما بحسب الوجه المذكور ولو قلنا فاعلم المراد هذا وكذا في جميعها
فيما مضى انما لا فائدة من خروج عن الفرض ولا يحتاج الى الاستدلال في مخالفة لظاهر قوله
في الرسالة ان لم يكن مخالفا لصريح واحاثا بان ان تخصيص الامكان بهذا المعنى سببا
لجسادة انه ذكرها بما لا معنى له غاية الامر ان يكون اداة هذا المعنى من قولهم كان
على ما بين ذلك الحديث وهو خلاف الظاهر والصريح وهو لا يوجب مخالفة لادارة
كما لا يخفى وبالجملة ما ذكره دام ظله لا يفرق من صراحة قوله لا ريب في انما متعلق الثالث
واليقين اقول قد عرفت ما في هذا الجواب في طمأنينة السامع وانما يكون
جوابا على تعدد كون الارادة من مستأهل هو موثوق وجود القاعدةين في المورد الواحد

في عدم

وهو ليس كذلك المراد من كون المصنف مقتضى اليقين السابق امر بجامع كل من القائلين
 في صور وجوده ويكون مفاده بملاحظة المعلق بمورد وعلى هذا القاعدتين وعلى
 نطقه بمورد وان لم يكن المصنف كلفظ الصلح معنى قد حصل منه معنى في حجب الغلط
 والاضافات فكما ان اعادة الصلح نقل العين في مورد نقل النفع في مورد اخر والامر في ثانيا
 الى غير ذلك لا يوجب نقد رضى لفظ الصلح وانما يكون هو صواب الاشياء التي النقل بمعنى
 والاجابة والبراءة لا يخرجه من استعماله امر واحد هو تقسيم الذي يحصل منه هذه الامور
 حسب العلاقات تلك المراد من وجوب المصنف على اليقين السابق امر واحد لا يكثر فيه أصلا
 وانما يحصل الاختلاف بحسب الموارد من جهة العلاقات بحكم العرف وشمل ما لو قال المولى
 لعبه ان اكرام زيد لعالم هكذا وعمر العالم هكذا وبكر العالم هكذا وهكذا ثم قال له اكرم كل
 عالم دخل عليك فانه لا يربط ان هذا العمل في اكرامه في اكثر من معنى فيكون المحال في المقام
 ايضا كذلك مع ان يمكن الجمع بين القاعدتين في مورد واحد لكن لا على سبيل التعليقية
 بالنسبة الاكل فاحدهما بل على سبيل التقدير بالنسبة الى الاستصحاب على بعض المقادير
 فليس قولهم على هذا سائر الوجوه والدالة على عدمه اوله فقد عرفت مناقضاتهما
 الوجوه بامرها في وحدة منطلق اليقين والثالث بل امرهما في ذلك لو كانت
 فيما لا دخل له بالحق السابق لا يترتب كونها ناقضا حتى يرد الوجوه على منتهى فلو ان بينها
 الاستصحاب فلا بد من ان يجعل مستلحا لليقين والثالث نفس الحق بقوله صطلح
 معاذة عن المقتضى الزمان السابق فيه الحق السابق بملاحظة التيقيد بالزمان السابق
 فلا بد ان يكون الامر من حيث الحق هو ذاته المراد من اعتبار الزمان السابق حيث
 يرجع الثالث منه الى الثالث في البقاء فيطبق على الاستصحاب وان جعل المراد منه
 المقتضى المبدى بالزمان السابق فيكون الثالث مستلحا به بملاحظة فعل الاول
 يكون

مقتضى

بكون الوجوه بخصته بخصته ما لا يستصحب وعلا الشان بخصته بخاصة الثالث فليس على
 في عدم مكان ارادة اليقين منها هذا لكونه خبر بان العبارة ظاهرة في خاصه عن اعادة المراد
 منها قد بر قوله ثم اذا ثبت عدم جواز ارادة المعينة اقول قد عرفت عند الشك با
 لوجوه على اعتبار الاستصحاب الكلام في اثبات ظهورها في الاستصحاب لا في غيرها
 على الاجزاء العامة حتى قول من كان على يقين مثله فضلا عن غيرها ما كان واردا في
 خصوص موارد الاستصحاب فراجع قوله ما لا يرد منها اثبات عدم الشك اقول قد بر
 على ما ذكره دام ظلها العلامة بان كان المراد من الحكم بطلان حكمه شرعا الى زمان الشك انما
 استمر احكامه مجردة كظواهره انما مستقل فيكون من الاستصحاب في احكام الظاهر
 فانعدم في مثل بعض فاضل من باخر جاز على طهارة الاشياء وحليتها فلا يكون عدم
 جواز استعمال النطق في اكثر من معنى بل ارادة ان يثبت من لوم الواحد محال ولو قيل
 بجواز استعمال النطق في اكثر من معنى من جهة استعماله تقدم شق على نفسه على ما
 عرفت تفصيل القول فيه سابقا فان كان المراد منه الحكم بوجود الالتزام بان كان وجود
 مقتضى في الزمان السابق واللاحق بعد اليقين بوجوده في زمان ما لم يقطع بقطع با
 رتفاعه ولو شاق الثالث باصل حدوده كما هو الظاهر من كلامه ان يمكن حرجه
 حبا مستغفرا عليه من ان احدهما الشاعرة فببطلان ارادة هذا المعنى لو بوجوب استعمال
 اللفظ في اكثر من معنى كما كان يرد من جميع الاجزاء عدم الاعشاء بانك بعد اليقين
 ووجوب الالتزام باننا رتبنا الذي يعلق به اليقين الا ان يقطع خلافه قوله لو
 سلنا له لذا رتبنا على ما ثبت من القاعدتين اقول لا يفتق عليه وصح
 حاشية ما ذكره دام ظلها لانه بعد الثالث في حاشية ما سبق سابقا في زمان اليقين

كما لا يخفى بكون سائر الوجوه
 كقول من كان على يقين
 فذلك

به بر حده مود الاستصحاب والقاعدة معان فان شك في من حيث كونه مسبوقاً
 بالقطع بالعدم الا ان يكون جري الاستصحاب بالعدم الا ان من حيث كونه مسبوقاً
 بالاعتقاد بالوجود في الزمان تعلق به الشك في زمان لاحق عليه يكون جري القاعدة
 ثالثاً في القرض معارضاً بغيره من اليقين وباعتبار ما فيه من الاحتمال في الزمان
 من حيث احتمال الوجود معارضاً باليقين بالعدم الا ان من حيث احتمال العدم معارضاً
 باليقين بالوجود في زمان بالقرض فلا يجري للاستصحاب اذن ويكون الشك
 سائماً عن المعارض والمثاق لا نقول بمتنع من انتفاء اليقين بالعدم الا ان
 وجه من جريان الاستصحاب فانه اذا ردد من الحكم بالاشكال في الحكم به حين اليقين
 بالوجود فيفسد الحكم الا في جريان الاستصحاب في حق المعتقد حين الاعتقاد كما انه
 لا يمكن لاحد الحكم بجريان القاعدة حين اليقين فان جريان كل منهما لا يمكن بدون شك
 واذا ردد من الحكم به حين الشك المتعلق بنفس الشيء سابقاً بطريق الزمان الذي هو زمان
 الحكم بجريان الاستصحاب والقاعدة فبقية انه لا وجه للحكم باليقين بالعدم الا ان فان
 الشك في صفة الاعتقاد السابق عين الشك في انتفاء عدم الاول كما هو واضح
 ظاهر وبالحيلة قد عرفنا بقا ان اليقين بالوجود اذا كان في عين زمان وان كان
 سابقاً للواقع لا ينفرض عدم الاول بقول مطلق فضلاً عما يشك في كونه طائفاً
 للواقع اولاً فان شك شعور بعد هذا انه على فرض تمام صفة القاعدة وقيام الدليل
 عليها يكون مفقوداً على الاستصحاب انما من باب الحكمة كما في تفسيره على احد
 الوجهين او من باب التخصيص على ما هو في تفسيره اعشاره على الوجه الاخر في الحكم باعتبار
 القاعدة لا بوجه الشارح بينهما وبين الاستصحاب المستلزم للقاعدة عن الاعتبار

لا ان اليقين بعدم
 قد انتفى اليقين

قلت

الاستصحاب

قلت هذا الكلام ما لا ريب فيه من سببه ضلال عاقل كامل لبيب فان الحكم بحكومة القاعدة على
 او بكونها محضصة لعمومها على الحد بالاحالة النافية انما هو زمان اذا جعل الدليل على
 اعتبار القاعدة اخرج من عموم الاخبار النافية عن حصول نفس اليقين بالثبوت والادعاء
 المذكور فلا يمكن ان يجعل القاعدة حائلة او محضصة كما هو جري على من له ادنى حجة
 ويصير قوله مضاداً لما لا بد من ظهور الاخبار اذ اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام منه
 دام ظله بشكك في ظهور الاخبار في الشك في البقاء غير مجزوم به عند كلامه
 في هذا المطلب مضطرب فراجع الى مجموع كلامه ويتبين منه نقف فيها على حقيقة الامر
 قوله غير محتمل هذه الاخبار لقاعدة اقول لا يخفى عليك ان هذا الشك انما انما
 من الكلام سابقاً لدلالة الاخبار على القاعدة وعدمها انما هو محتمل لعموم فلا ينافي
 الحكم في دلالتها على تمام المقام من حيث المحصور ولا ينافي عليه تكراراً صلاً وهذا يمكن
 حسيب بانه قد تقدم منه دام ظله الكلام في عدم دلالة الاخبار على القاعدة ببعض
 المعاني ولو اريد خصوص القاعدة ايضا فله ان يكون اثبات حدوث الشكوك
 فيه اقول لا يكاد ان يخفى الفرق بين هذه المعاني من له ادلة او بانه الفرق
 بين الاول والاخر من مظاهر فان المقصود من الحكم بربط اثبات الحدوث والبقاء
 وفيها ليس المقصود الحكم بربط اثبات البقاء اصله وانما الفرق بين المعنى الثاني
 والثالث هو ان المعنى المقصود بالحكم في الشك هو الحكم بحدوث الشكوك واعتبار النسبة
 الى جميع ما يثبت عليه من الآثار حتى بالنسبة الى ما يثبت عليه في الزمان الا ان معنى
 لو كان لحدوث محققاً اثر ثبت عليه في الزمان المناظر حكم بربطه عليه بناء على ان
 المعنى الثاني وهذا بخلاف المعنى الثالث فان المقصود منه ليس الا الحكم بحدوث ما يثبت
 سابقاً على المتبقي من الاحكام والآثار وانما الحكم بحدوث الشكوك حيث يثبت عليه

هذا الكلام
 في تفسيره

عليه ما دلت عليه شرعا في الزمان ^{المختص} فلا ينفك المعاني كأي شيء يجب ^{العموم}
 لأن كل واحد من متابعي قولنا فاما بعد الأول قد يورد عليه بأنه إذا فرض عدم
 الجمع بين الحكم بالبقاء والمحدوث فكيف ينظر عدم الدليل عليه بل ينبغي القطع بعدم
 إمكان قيام دليل عليه هذا وكذلك جيب بما كان النقص من هذا البرهان عدم إمكان
 الجمع بين إرادته من كلام واحد وأن واحد لينا في الحكم بثبوت المعينين لقيام دليل
 يدل عليه بامتناع أحدهما يدل على وجوب الحكم بأحد وثابتا بما يدل على لزوم الحكم بالبقاء
 كما لا يخفى قوله لكنه لا يتم الوصل المتيقن أنه أقول لا يخفى عليك إثبات البقاء
 ظاهرا بآثار الحدوث كآثار الأصل المتيقن فان ثبت البقاء على الحدوث على
 تقدير بثبوت ليس من الأحكام الشرعية والأصل المتيقن بالمتخصص بالمتخصص بل كل
 وجه من أصل الحكم بإدراكه بآثار واسطة ملازمة لورده بآثارها الحكم الشرعي
 يسمى بالأصل المتيقن سواء كان في الأحكام والموضوعات سواء كان استصحابا أو غيره
 من الأصول كما أن طبيعة بغيره عندنا ليس مختصا بالاستصحاب أيضا لا قادمنا
 المنع كما هو واضح لأن دلالة قوله لا نه على تقدير بالدلالة يدل أنه أقول لا يخفى
 عليك صحة ما ذكره دام ظله فاما الموضع كون محل الوجود المتكامل في الزمان
 الشاء للشيء ليس بالبقاء بمعنى زمان ثالث كما هو واضح فلا يمكن أن يتجاوز محله
 اللهم إلا أن يكون هناك عموم بحيث شرفه في شيء في أثناء العمل في بقاءه على تقدير
 الحدوث بحيث يكون محل آخر من جهة الأجزاء لا قبل الدخول في العمل كالظهور في
 النص فاما قوله واصف منه الاستدلال الزا أقول لا يخفى عليك صحة ما ذكره
 دام ظله لا يستند هذا الأصل لدعوى عدم مستند لما قوله وحاصل الكلام في
 المقام أنه أقول حاصل ما ذكره دام ظله هو أن المحصل من جميع ما ذكره من الدليل على اعتبار

الوجه
 الحالة
 من حيث
 هو
 على حاله
 وهو مع

جود الاعتقاد بآثار البقاء مع التمسك في عطفه للواقع وعدم من حيث هو مطلقا
 سواء كان في الأحكام والموضوعات حصل عن تصور أو تقصير أو غيرهما وسواء كان في
 الموضوع الأجزاء أو التعليل أو غيرهما وهذا ما يثبت أن التمسك بالآثار اعتبارا به
 نعم قد يوجد في بعض موارد ^{المختص} تلك القاعدة فاعرفه أخرى فنقصنا على
 منقضى تلك القاعدة ببعض معانيها لكن لا دخل لها في القاعدة لأن المناط بينهما
 لا دخل لهما أصلا وهذا ليس معنى اعتبار الثبوت السابق من حيث هو وهو لا يدخل فيه
 والآثار التمسك على اعتبار أكثر من الوجود لوجود بعض ما يعتبر في بعض موارد وهذا
 حد يدخل في العلم عنه فإنا هنا نوههم أن لهم أثر في الاستدلال والتمسك بالآثار وهو مما
 الاستصحاب في الحكم الظاهري المتحقق بالعين السابق ويسمى استصحابا في ذاتها
 من عاصرائه وفارقت عصرنا بالاستصحاب المعنى وهو ما لا يكاد الناطق في صحة ذات
 الحكم الظاهري الثابت في صورة الاعتقاد على تقدير بثبوت على نفس الاعتقاد
 فبقائه على ارتفاع الاعتقاد ما لا يعقل المعنى والالزام في الوجود بعد معرفته
 في غير موضوع وكلاهما مما يشهد به العقل باسحاحهما قول الثالث أن يكون كل
 من بقاء أقول لا اشكال في عدم جواز الاستصحاب مع وجود العلم في مورد سوا كان
 على طبق الحالة السابقة أو خلافا لبل لا يعقل الاشكال في ذلك ضرورة استحالة تقدير
 المكلف على فرض علمه وحلله على ما ذكره في تفصيل القول فيه في آخر الأول من التعليق سواء
 في ذلك على القول باعتبار الاستصحاب من باب التبعيد أو القبح وهذا ليس مختصا
 بالاستصحاب بل الموضوع في جميع الأدلة والأصول ينتج بعد حصول العلم في موردها
 لا بما يسهلها بمجولة في موضوع عدم العلم أو التعميم بحال فان ذلك لا شك ما خور في

الاستصحاب مطلقا وارتفاعه بالعلم مطلقا وروى في الدليل على مطلقا وادعى الاستصحاب
 مطلقا ولا ينفك جاهل خلاف ما ذكرنا فضلا عن علم او اصابة من من جملة في المشتبه بين
 الدليل العلمي والاستصحاب كثيرا او غير الاستصحاب من الوصول والادلة الظنية فانما
 هو منزلة على الشك في قطع النظر عن وجود الدليل العلمي في المسئلة كما هو واضح على الدليل
 فضلا عن الاوسط والادنى بعد قيام الدليل العلمي في المسئلة مطلقا شرط في جريان الاستصحاب
 قوله انما الكلام في اقامة الشارح مقام العلم بالواقع اذ اقول لا يخفى عليك ما في هذا الكلام
 من الشك لان قيام معنى مقام العلم لا يوجب حصول كنهه مما قام بها بالبقاء او الارتفاع
 او البقاء ومنه يظهر ضرورة ما وقع من بعض من ان المراد باليقين او العلم في اوله الوصول
 اعم من العلم العقلي او الشرعي فسادا للدليل العقلي الغرض ان لا يكون علما بالواقع الاول الا انه علم
 بالحق الثابت لثبات المقصود مما اقامه شارح مقام العلم بالواقع هو كل امر معتبر الشارع
 من حيث كشفه الظني عن الواقع ولو توخا لكل ما ادعى بوجوب سلوكه ولو لم يكن من الحقيقة
 المذكورة فانما خادع عن محل كلامه هنا ثم اننا لا نعرف فيما ذكره دام ظله من ان يكون
 الدليل قائما على خلاف الحالة السابقة او على طبقها فان التحقيق عدم جوازه لا يستصحب
 في الشك اصابا له معنى للفرق بينهما عند التعلل وان كان ربما يوصف الفرق بينهما
 باستغنى علمه عنه وما ذكرنا وان كان ربما يوق انه لا يظهر من كلامه الاستناد والعلامة
 الا انه قد صرح به في مجلس بحث جازما بقوله لا ريب في العلم بكون الحالة السابقة
 لكن اقول بل لا يخالف فيه احد على التحقيق فان كان ربما يظهر لجماعة كما في السند
 المتقدم ذكره في طي البينات والقاضى الذي هو غيرهما خلافا للشرع وانما يعلم بما
 ووجه الا ان مقتضى الشارح في كلامهم عدم ادعائهم ما ينافي ما نحن فيه على ما عرفت في نصيب

والعلم بالواقع هو العلم
 له بعد العلم بالواقع

في حيز الكلام بحسب المتقدم ذكره وسعير في توجيه كلام القاضى الذي انما يتبين
 ان يكون وجه العمل بدون محالة التلقين ووجه ذكرنا الاستدلال وذهب الحكماء
 في الحكم بالتقدم احدها ان يكون العمل من باب تخصيص محمول اوله الاستصحاب
 هذا يظهر من جملة قائمنا من باب التخصيص وهو انتفاع من نوع الاستصحاب حقيقة
 لقيام الدليل المعبر على خلافه كما في الدليل العلمي ولكن تسمية هذا المعنى تخصيصا لا يوجب
 عن صناعته بل المعاني شعبة بالورود صبا سيما دام ظله في غير مورد من كلامه و
 اعتذر عنه بان الراد من التخصيص في المقام هو عدم الشمول ولو لملاحظة الدليل
 في المسئلة لا عدم شمول الدلالة كما في قولنا لكرم العلماء الغرض ان لا يكون ثابتهما
 من باب حكومية ما دل على اعتبار اوله الاستصحاب والعرف بين هذه التثنية مفهوما
 مما لا يكاد يخفى على من سلكه في الاول هو دفع الحكم عن الموضوع على حاله في الحكم العقلي
 صعبا لثبته بينهما او حجة التخصيص برفع اليد عن العام والحكم بالمراد منه غير المورد
 الخاص للفرقة كما نرى وحده الموضوع بمقتضى ان الدليل في هذا لا يثبت عن النفا
 بالضرورة لكن هذا فيما اذا لم يكن الخاص صبا بحسب الدليل كما قلنا فلهذا هو اما وادعى العلم
 او احكام على ما استغنى عن تفصيل القول فيه فاطلاق المقابلة من على ما ذكرنا قد عرفت
 والثاني وهو المورد وهو كون احد الدليلين بوجوده واقفا لموضوع الدليل الاخر على
 فرض وجوده كالدليل العلمي في مقابل الوصول على تقدير وجود الشك وسد مطلق ما يكون
 معترضا في مقابلته اصالته البرائة واصالة الاحتمال والحجبة على القول باعتبارها
 من باب العقل لا غير ذلك من المسئلة فلازم هذا كما نرى المنع من تحقق الشرع من
 لانه يشترط في صحة الموضوع وتوارده المتعارفين عليه بطريق الشك في ان النفا والاشارة
 اطلاق كون احد الدليلين بدولة العقل فاطرا الى الدليل الاخر ومفسر المقابلة لانه بحيث لو لم

المنع من ان يكون
 الدليل في حكم
 تاما لا يوجب
 من هذا النوع

اخراج

يكن الحكم بوجوده لكانا محكم لغوا وبعبارة اخرى ما كان احدا للدليلين بلنا منه ظاهرا
 ما يكون داخل في موضوع دليل وشبهة مشتركة عدس وانكم بان ليس داخل في على سبيل
 المحكومة او ادخال ما يكون خارجا عنه حقيقة مثال الاول فادخل على عدم الاعضاء وكثرة
 الشك فانه حكم على ادلة الشكوك على الوجه الاول وما دل على اعتبار الضموم الاجمالية
 مورد الاصول الشيعية بناء على ما استنفذ عليه من حيث افضا منها شذيل الثالث
 مشر الى عدم الاختلاف من الاشئلة ومثال الثالث فادخل على اعتبارها بالنسبة الى تعلق
 الحكم فيه باليقين كادلة الاصول فاما ليست من اليقين وشبهة اليقين على وجود عشي
 متانبا اذا قامت عليه ان تطبق في المثال على مثله المحكومة ظاهر فانه لو لم يكن هناك
 ما يدل على جعل حكم الشك في الصلوة كان صادرا على عدم اعتبار كبر الشك لغوا
 وانما تطبق سائر امثلة فنستف على مشر انه لو فرق في المحكومة بين ان يكون النسبة
 بين الحكم والمحكوم عموما مطلقا كما مثال الاول او من وجه كما مثال الثالث فانه بعد المحكومة
 لا يصح للملاحظة النسبة وانما النسبة فلا حظا بين الدليلين اللذين يكونان في مرتبة
 واحدة لا يبي الزود والمورد وانما الحكم والمحكوم بل الحقيقة حسبما صبح به الاستناد
 اليه في محاسن البحث وهو في تفصيل القولين في كل جزءا من التعليق هو عدم وجود النسبة
 بين الزود والمورد واصل او النسبة بين الشك في فرع اجتماعا في موضوع واحد
 وللغرض ان الحكم حكم على لوله اللفظي بعدم وجود الموضوع للدليل المحكوم ومنه يعلم
 انه لو عارض بين الحكم والمحكوم ثم انه لو فرق فيما ذكرنا من الوجه بين ان يكون
 الدليلان اجتماعيين او نقاييين او غضاقيين على ما هو واضح مضافا الى ما اشارنا
 اليه في طراز التعليق واستف على تفصيل القولين في لازم دليل الاجتهاد ان يكون
 اما واداعا على الدليل المتناهي او كما انه انك بعد ما عرفنا الفرق بين الامور الثلاثة
 بنحو

نظرنا من لا غير ذلك
 احكاما من اقسامها
 عليه مع انفسهم

فمنه من اقسام الحكم
 كما انك لا تخطها

تتبع

تتبع الكلام في تحقيق الحال في وجه تقديم الدولة على الاستصحاب فنقول ان الكلام
 صفا من احداهما حكم الاستصحاب مع الدليل الموجود في مورد على القول باعتبار من باب
 التعبد ثانيا في حكمه مع القول باعتبار من باب الظن والقدح في كل من المناصب حكم
 صورة قيام الدليل على خلاف الحالة السابقة في نفسه بذكر حكم صورة قيام الدليل على
 طبق الحالة السابقة اما المقام الاول فالحض القول فيه انه قد يفي ان الدليل الاجتهادي
 القائم على خلاف الحالة السابقة واراد على الاستصحاب لوجه احداهما من جهة ان المراد
 من الشك الماخوذة موضوع الاستصحاب هو الوجه الذي يقع بعد قيام الدليل المعين من جانب
 مشر على خلاف الحالة السابقة في الزمان اللاحق ثانيا من جهة ان نفس اليقين السابق
 بالدليل القائم على خلاف ملاحظة دليل اعتباره نفس اليقين لا بالشك فانه وان لم يكن
 القطع بالورد شعاع واقعا لقصور كونه شذيا الا انه لما كان المفروض القطع باعتباره فيكون
 نفس الحالة السابقة به نقضا لليقين فالهنا من جهة ان الاحبار صورة لبيان عدم جواز
 الرجوع لما نفرد عنه الشك من الوصول الى الحقيقة اذا كان له حاله سابقة وان كان الشك
 ليرفع بعد قيام الدليل هذا وكنت جدير بضعف هذه الوجود اما الاول فليعرف من
 ان المراد من الشك في ادلة الوصول هو خلاف اليقين الموجود في صورة قيام الظن على
 له الجزاء الذي هو محرم التجرد على هذا مضافا الى ما ذكره الاستاذ الع وان كانت
 قد يتأمل به بتول وفيه انه لو رفع الجزاء وبصر الدليل الاجتهادي وان كان قد سأل
 فيه بانه بعد تسليم كونه المصحيح في دليل الاستصحاب هو الوجه يكون تقديم الدليل عليه
 من باب الورد كما هو الشأن في تقديم الدليل على التجرد المعنى اما الثانية فليعرف غير مرة
 ايضا ان المراد من اليقين هو اليقين على خلاف الحالة السابقة لا اليقين باخر مضافا الى
 قطع اعتبار الدليل في مقابل الاستصحاب مع ظهور النظر عن حديث المحكومة فانه

الشيء الذي هو
 من اقسامه

الظن
عبار

المنع ومن الكواب والاعلاط الى لا يفتقر جاهل ما يماق بل قبل ان قيام الدليل على
يدخله في العلم منوعا واما انما انشأ في العلم المذكور في ان لا شاهد له اصلا ومحم
القول يكون المستصحب اجابا على الاصول بناء على اعتبارها من باب التعبد بشي
كون الاحياء وسوقه لما ذكره كالوجه في تحليل الوجود الاول والادخل له الوصف بما يظهر من
الاعتبار العلامة من اتحادها في الوجود لم يقدرا ان الدليل الوجودي القائم على
خلق الحالة الثانية محض لعموم الاحياء المتأصلة من نفس اليقين ما انشأ من حيث
كون كل منهما احكاما حكم في موضوع الثالث فان النسبة بين ما قام على اعتبار الازمانه بل نفس
الامان في العموم المذكور وان كانت عموما من وصاله ان بعد قيام الاجماع على عدم الفرق
بني موارد الدليل بصير في حكم الخاص المطلق من حيث ان اخرج مورد الاجماع منه مستلزم
لظهور كاي على ما عرفت لغوي في الجزء الثاني من التعليق في بيان انهم كون الدليل
الاجتماعي محض لا يثبت البرائة هذا وكما في جيبه بعبارة اتصاله ما دل على اعتبار
الدليل القائم على خلاف الحالة الثانية لغيره ليس محسورا العلم من حيث كون العموم عليه
مشكوكا بل مفاده لنزول اعتبار الاما في منزلة الالاف وانما حكم بانه واقع والبناء على علم
فيه وهذا كما نرى في الحكمة لا الشخص ومن يظهر الوجه في اعتبار الاستناد والاعلا
من حكمه الاول في اعتبارها من حيث ان اوله اعتبار الحكم بخرجه موردها من محاربي
الاصول مفهومة لما دل على وجوب البناء على خلاف الحالة الثانية في اعتبار الاستناد
هو المختار ويستغنى عن تفصيل القول فيه في الجزء الرابع من التعليق فلهذا لم يخص ما ذكرنا
ان تقديم الدليل القائم على خلاف الحالة الثانية على المستصحب من باب الحكمة
وان لا يجرى الاستصحاب في مورد فانه حكم لعدم وجود الثالث في مورد وجوده فلا يكون
ذلك العمل بالاصل لوقاله في حكم بوجود مورد حسيما هو الميزان في وجوده المتأخر

ثم انه لا يخفى

المؤمن

الموصوف بعد اجمل القول فيما رواه الدليل على خلاف الحالة الثانية واما الكلام فيما قام على
طبيعتها فلهذا القول فان حكم حكم الصورة الثانية فان ما ذكرنا وجبا للحكمة منها
يجري فيه ايضا كما هو ظاهر ضرورة انه لا يختلف مفاده بل اعتبار الدليل من حيث كونه
منزلة المستكوك منزلة الواضح بين الخلق فياخذ على وفي الاصول او خلافا في القول با
لتخصيص لا يجرى في الفرض واما القول بالوكة فالظاهر جوبانه هذا عمل الكلام على القول
با اعتبار المستصحب من باب الظن فالذي ينبغي ان يقال هو انه لا يفرق على هذا التقدير من ان
اما ان نقول باعتبارها من باب الظن فتخصي صبا هو ظاهر شيئا الزيادة او الظن النوعي
المعتمد لعدم قيام الظن على الخلق ولو كان في جيبا على ما يظهر من بعض او النوعي المطلق
صبا هو قضية مقام المشهور والاضحى فان قلنا باعتبارها من باب الظن فتخصي فلا
اشكال في كون الدليل الظني القائم على خلاف الحالة الثانية واراد على الاستصحاب على
تقديمه من حصول الظن من الاستصحاب على ما هو قضية مقابلها الرخا وطبيعتها
بل ان لا يجرى محض بالدليل المعتمد لا يجرى في الدليل لغير المعتمد ايضا الا انه لا يسمي وادرا
الا ان الورد مختص فلا يرفع الدليل المعتمد موضوع الدليل الا في مطلقا ر فصح
الامان ولو لم يكن مبني واما الفرض علم دفعه للظن الحاصل منه ولكن كان اعتبارا من باب
الظن النوعي المطلق فحكم حكم الصورة الثالثة وان قلنا باعتبارها من باب الظن النوعي
المعتمد على ما هو قضية كلام المصنف على بعض الوجه فلا اشكال في ردود الدليل علم
لوحصل منه ظن بخلاف الحالة الثانية واما لو حصل فيه ظن بالخلاف فيدخل في العرض
الثالث وان قلنا باعتبارها من باب الظن النوعي المطلق صبا هو قضية صالحة للمشهور
على ما استظهره الاستناد فيما سبق من باب التعبد فالجواب هو كون الدليل حاشا عليه

فان قيل في جيبه بعبارة اتصاله ما دل على اعتبار
الدليل القائم على خلاف الحالة الثانية لغيره ليس محسورا العلم من حيث كون العموم عليه

وان كانت تلك الامور لا يتناولها الحكماء والروايات ليس من خصائص الدليل الاجتهادي مع
 بل قد يتوحد بين الاصلين كما قد يوحد بين الدليلين ايضا على ما عرفت في الكلام فليس
 لتفصيل بعد هذا التمام ثم قد يتوحد هذا التماسا على القول باعتبار الاستصحاب من باب
 القلبية واما بناء على اعتبار من باب بناء العقلاء فالحق ورود الدليل عليه كما هو شأن
 في تفصيل الخاص الظني السند على الوجه الذي هو الدلالة على اصله العموم في العام بناء على
 القول باعتبار من باب بناء العقلاء من حيث الظهور التوحيدي لعدم انطاعة اعتبار بالظن
 الشخص او لعدم قيام الظن على الخلاف كما ينبغي في مقابل الامارة الغير المعبر عنها او مارة
 المعبر عنها لان بناء العقلاء ليس بمرجوعا مع قيام الدليل على الخلاف وهذا وكذا غيره لعدم
 الفرق بينهما او لعدم بناء العقلاء على ان الاستصحاب في مورد لا يكشف عن عدم مرجعانه
 هنا وسنقف على تفصيل القول في محله ان شاء الله تعالى في مورد ورود الدليل الظني المعبر
 الاستصحاب طوعا من غير فرق بين كون المعبر فيه القلبية او بناء العقلاء من جهة
 ملاحظة نفس الحالة ان طاعة القلبية انما هي المشكوك بالاعم للاغلب ولذا يجامع عدم
 مرجعيا عليه اعم اذا كانت في مقابلته اقلية الوحي وان كان هذا فاستصحابا بان
 خروج عن الفرض كما هو واضح في هذا وما ذكرنا من خوف ما وقع من الاستدلال
 في المقام من المناجحة في البيان فان قوله وان كان من باب الظن فالظاهر انه لا تأمل لا
 فان لما عرفت في هذا فحقير ما عاين من المشهور من كون منطوق اعتبار الاستصحاب
 صند هو الظن التوحيدي الجامع لقيام الظن على خلافه ولو لم يكن معبرا لما كان مقام الدليل
 المظني على اعتباره لا يجدى شيئا بعد كون المنطوق الظن التوحيدي الجامع للظن على الخلاف من
 الظن الغير القاطع عليه مع انه كما ترى اللهم الا ان يوجه ما ذكره فان مراده هو الظن المعبر
 عنه

تلك في الصحيح ان يكون دليل
 وانما لا يكون من اقسام الدليل
 اصديق انما هو الذي لا يخفى
 على عدم قيام الظن على خلافه
 مع ان بناء ما ذكره من غير فرق
 بين الظن المعبر عنه والحالة
 وجه

من فائدة الظن هو الظن المعبر عنه العقلاء ولكن فيه ايضا ما لا يخفى واما ما ذكره العنصر
 انه صرح ولم يظلم بكونه مخالفا لظاهر كلامهم ان يفي على حاله واما ما ذكره دام ظله في تقرير حكم القلبية
 الفائقة على خلاف الحالة الثانية من كونها واردة على الاستصحاب كغيرها من الاول الى
 بعد ما عرفت ان اطلاق يكون الدليل الاجتهادي واردا على الاستصحاب بناء على القول
 باعتبار من باب الظن في الاوجه لهما بالسنن القلبية وبالحال فلا بد من رفع اليد
 عما جزم به من ان بناء على الاستصحاب بناء على القول باعتبار من باب الظن واما من دفع
 اليد عما من هذه الكلمات المتقدمة الفائقة له بطريق الصراحة واما الاستشهاد لما ذكره من
 حديث ورود الدليل على الاستصحاب على الامارة المعبر عنها ولو كانت في غاية الضعف فما
 لا يخفى فانه لو ان عدم تقديم الاستصحاب من باب حكمه الامارة عليه وقد عرفت انه
 لا يجري للحكم بعد وجوده انما هو ولا نسبة بينهما اصلا في بيع المعارض بينهما فاذا ذكر
 لازم ان لا يمكن الاستشهاد ان الاستشهاد به في قول من يقول بان الاستصحاب
 في عرض ما في الاول وتقدم بهما عليه يحتاج الى مرجع فقدم الاستصحاب عليهما
 وتقدم على الاستصحاب وقد حكم ببناء عقلاء الرجوع الى غيرهما في كمال المثانة والجد
 هذا جعل الكلام في ان اقام الدليل على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن على
 خلاف الحالة الثانية واما اذا قام على وضعها بناء على هذا القول فكل ما عرفت
 في الفرض السابق لان قضية اعتبارها الامارة كون مورد ما من منزلة منزلة الوافي
 وعدم وجود شك في مورد ما بالحكمه ولو لم يعقل الفرق في هذا المعنى بين الصور
 لان اعتبارها ليس مختصا بما اذا قام على خلاف اصول ومفاد دليل اعتبارها
 لا فرق في معناه فقد طعن في ما ذكرنا ان الدليل الاجتهادي الموجود في مورد الاستصحاب
 حاكم على ما دل على الاحتاد بالحالة الثانية مطلقا وانما له تقارض بينه وبين الدليل

لعدم تقديم احد من الحكماء
 او تعجب من

اصلاً هذا وكذا فلو انما ذكرنا ما عارض المتأخرين منا بظهر من كلامهم في ما دعى النظر في
 الفاضل التي بعد اقل كلام من شرط في التلخيص لا مستحقاً انما هذه النظم اقوال ان راوي
 الدليل ما يتب رجائه على ما رضى فلا اختصاص لهذا ما لا استحباب بل كل دليل عارض
 دليل اخر منه يرجح عليه فلا حجة فيه والعلل على الدليل الذي فلا مناسبة لذلك في الاستدلال
 الاستصحاب وانما زاد من الدليل ما يقابل الاصل فيقبل في الجماع على ذلك ان سلم في اصل
 الرتبة واصل العلم هو في الاستصحاب الذي هو من حجة مجموع المتأخرين فالرتبة ان ما
 المقصود في حكم ما له في يحصل العلم القديم بكونه استصحاباً في الحالة انما يتبع مع وروى
 من الاخبار المعروفة بالتحقيق في سنين في التفسير بين الورد وعمل بها جامع بعض المحققين
 فكيف يدعى الاجماع على ذلك انما اذا كان الاستصحاب من حيث انه استصحاب لا يعارض
 الدليل المنطقي من حيث انه استصحاب لا يعارض الدليل المنطقي هو هو اجاباً فله وجه كما
 ان العام من حيث انه عام لا يعارض الخاص من حيث انه خاص والمفهوم من حيث انه
 مفهوم لا يعارض المنطوق كذلك استعمل ما اردنا فكل من كلامه في راعى على ما ذكره
 البعض على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن بما يحقق على المراجع الى القول بان
 وقال الفاضل الزاقي في المناهج بعد نقلنا عن من الفاضل التي في هذا النظم
 فبقية انما نحن في صياح الجماع فاسد كما هو ظاهر على المنبع وما ذكره من انما المعنوي فعل
 جمهور المتأخرين بالاستصحاب ليس من حيث بل في الحقيقة اخباره ايضا فلهما عليها
 مضافاً الى ذلك ولذا الاخبار الخالفه لانه في كلامه وفي في الحلة معاً
 وانما بعد التامل فيما ذكرنا في قوله لا وجه لما ذكره فقد سرها واما ما ذكره الفاضل
 التي في فلما عرف من ان الدليل حاكم على الاستصحاب مطلقاً في الحالة انما يتبع
 او خالفها وسواء على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن او التبعيد او الظن حسبما

اعرف به في ذلك على التلخيص لا في ذلك بل في ذلك ايضاً في التلخيص لا في ذلك
 الاستصحاب بعض الرجاءات ومنه يظهر ضعف ما سئل على التلخيص في ان ما ذكره
 انما لم يقدّر وجود الاستصحاب هو من مع الدليل في بقاء الدليل راجح بالاعتبار
 على الاستصحاب مع انه قد يمتنع ما ذكره على تقدير تسليم وجودها في موضوع واحد لا
 يدرك له بعد كون النسبة بينهما عمومياً متوقفاً على الالزام الان يثبت لها وجهها القول يكون
 الدليل يخص الاستصحاب فما ذكره في ذلك من رجوع اليه عند التحقيق واما ما استشهد به
 لمنع الاجماع من عمل جمهور المتأخرين بالاستصحاب في المعنوي فانه فبقية انه لا دخل في المقام
 فان الكلام في انما اذا قام الدليل في مورد الاستصحاب والاخبار المذكورة ليست بأدلة في
 مقابل الاستصحاب في المعنوي فانه ما يتبع كما ظاهر في اصل عموم صادر على عدم جواز الغرض
 اليقين بالثبات في ايضاً من الوصول كانه استصحاباً فعلي هذا لا بد من الاستشهاد بثبوت
 قاعدة الثالث بعد الفرض على الاستصحاب وبغيرها من التوابع والوصول وانما الدليل القابل
 له مقام على موث في ذلك كالبينة ونحوها من قولنا قد قدم الاستصحاب على البينة المعينة على
 الموت وبالحكمة الاخبار المذكورة في مطلقاً من الاستصحاب من حيث كونه مقادير
 حكما ظاهر في بعض عموم التلخيص في بني على اعتبار الاخبار فلهذا على الاستصحاب من
 التخصيص ومن لم يبن على اعتبارها بل على وجه من حيث ضعفها فلهذا لعدم المذكور من حيث
 صحة ما سلمنا من التخصيص ومن يعرف انما هو على ما ذكره في ذلك فانه على فرض تسليم
 كون الاخبار المذكورة من الادلة في ذلك وجب عدم علمهم بها ليس من جهة شح العلم
 عليها عند فهم بل من جهة على فهم الاخبار المذكورة وبغيره يعرف من انما فلهذا في قوله
 ما ذكره الفاضل التي في انما ظاهر من الاخبار المذكورة اعتبار الظن انما اصل من التلخيص عند
 الشارع فيكون الاخبار ادلة في مقابل الاستصحاب وجه التلخيص على فرض تسليم ما ذكر

ما عرف من عدم ثبوتهم إنما هو لاجل ضعف الاحتمال عند عدم صحة ترجيح الادلة
عليه هذا فليحضر ما ذكرناه من ان المختار هو الثاني من الشكوك التي ذكرناه واما ما لا
يتوقف على ثبوت الاجماع مع انه لا شك في ثبوته هذا واما ما اورد عليه الفاضل
فلا فائدة من غير مرده ان لا يستصحب بناء على القول باعتباره من باب الاجتناب ليس الا
تسوي مقام الاحتمال وليس هو بنفسه دليلا والاحتمال دليلا عليه كما هو في بعض النسخ
الاحتمال فاعرف من كلامه ثم على تقدير ثبوتها كما في البناء بالسنة الى احاد
وورد عليه من مقام الاحتمال استحباب اعتبار اصل فلا يمكن ان يعارض دليلا لورق من رور
الاحتمال على وجوب البناء على الحبس في المنعوق حتى يحصل اليقين بموته ولو مقتضى العادة
لم يكن ايضا فاما على استحباب البناء على الموت بعد النقص او مع سببه ولو لم يحصل منه ثبوت
اسلاما فملا من حصول العلم فالحكمة لا يظهر معنى يحصل لما ذكره ايضا هذا ولكن وجه الاستناد
وام ظله ما ذكره الفاضل في بيان ما اورد على من يشترط العلم بالاستصحاب عدم الدليل
على خلاف لعل كان مبنيا على ظاهر كلامه في النظر الى بناء فان الظاهر من التعارض الذي ذكره
هو التعارض مع عدم ثبوت لعل يكون ما ذكره في غاية الوجاهة كما هو ظاهر لا فائدة في
كون مراد من الدليل القائم على خلاف الحالة السابقة على نفس الواقع لا الواقع المستكملت
هذا وتلك جهة بان السائل في كلامه بعض كونه مراده ما استظهره الاستدلال لا ما يظهر
منه في باوري الشك ان كان مقتضى عليه كبر والنقص على الشروط ايضا وبادء على ما
عرفت من ظهور كلامه في عدم المعارض لعموم لا يقتضي الا فذلك يكون هناك عموم او
اطلاق يقتضي الحكم وانما هي بان المراد من ما ذكره الاستدلال هو ما ظله فانك قد عرفت
انه لو معنى الحكم بوجود التعارض في المقام حسب ما هو صحيح فثالثه بعد ما عرفت من كون
الدليل حاكما على الاستصحاب فلو ثبت المراد بالدليل الاجتهادي اذ قولك فيكون الفضا

الفقاه على ما ذكره وام ظله ما ينبغي فيه احد القيدتين فالوصول باسرها اوله فحاجة
وان فادرت الظن في بعض الموارد كما لا يستصحب في الثالث في وجود الراجع لانه لا شك
فيما ذكره من الفرق المبنية بين الدليلين وانما الكلام ينبع في مواضع احدها في وجه شبهة
الاول ما للدليل الاجتهادي والثاني بالفتاوى فنقول ان الوجه فيها يعلم من ملاحظة
المناسبة التي ذكرها في تعريف الاجتهاد باستقراء الراسخ في تحصيل الظن بالحكم الشرعي و
تعريف النسخة بانه العلم بالحكم الشرعية بناء على كون الارض من العلم هو العلم بالحكم الظاهري
مع ان تحصيل الظن المعبر بالحكم الشرعي لا يتقل عن العلم بالحكم الظاهري كما هو واضح من ان
الجهل لما كان بحسب الرتبة منه ما على العقيدة فلذا عرفت اجتهاد وبقية ما عفا به فان الدليل
لما كان ناظرا الى الواقع يحصل الظن منه ولو من عايف من الدليل الاجتهادي واما الاصل
فلا يمكن منا طاعة حصول الظن منه وانما حاصل مما دل على العلم بالحكم الظاهري فلهذا
يبنى بالدليل الاجتهادي وان كان يحصل منه العلم بالحكم الظاهري ايضا الا انه لما كانت فيه
جهة الكشف عن الواقع لا مجال للفرق بينه وبين الاصل في ثبوت الدليل فلهذا يسمى
الدليل بالاجتهاد والفتاوى فاما ان ما ذكره من التعريف للدليل الاجتهادي والفتاوى
فان كان ظاهره الاحتصاص بما اذا كان مراده الحكم الفسري المرعي الفرعي الا ان ال
ليس ليس كذلك فقطعا بل بغيره وما اذا كان مراده الحكم الفسري المرعي الفرعي الا ان ال
المرجع لوصول فلو قام الدليل على جهة شئ واقعا سمي دليلا اجتهاديا ايضا كما انه
لو ثبت جهة شئ بالادستصحاب مثلا كان دليلا نقاهيا وهذا ظاهر لا يشك ان ما ذكره
من التعريف للدليل الاجتهادي مع الدليل العلي والظني لا لاجتهاد على ما هو مقتضى التحقيق
الذي عليه جميع من اعترفوا بانهم من تحصيل العلم بالحكم الشرعي والظن به ولذا يقول

ان الظاهر من الفقه ان مقتضى كمال الطين ان يتم الظرف بها خاد من جهة واما ما ذكرنا سابقا
 في وجهه من ان كان جيبا على تعريف الكثير للاجتهاد واما ان قد بقي ان النسبة
 احكاما والحاكم قد يكون عموما وموجبا وقد يكون عمرا مطلقا وامثلة كل منها كثيرة
 في الغاية ولكن لا تفرق على خلاف التحقيق لولا النسبة فخرج احكام الدليلين في موضوع واحد
 والحاكم يمد لوله للدليل برفع موضوع الاحزابا حكومة فكيف يمكن اخذ النسبة بينهما واحدا
 ما دام ان مقتضى كمال الاستدلال هو ان لا ينفك عن الاصل على الدليلين من حيث الرفع
 مع قطع النظر عن شاذيها فذكرنا ان مقتضى الاستدلال هو المناظرة في الدليل
 والاجتهاد في الفقه لا يفرق بعد وجوده بين كون الدليل الدال على حجية الدليل او
 الاصل حكم العقل او من السمع فربما ان لا يكون الثالث هو ما خذوا في موضوعه
 وبين ان يكون ما خذوا فيه فالاستصحاب بناء على القول باعتباره من باب الظن
 دليل اجتهادي في مقابل الاصول كذا يطلق عليه فانما ايضا كن بثبوت هذا الاصل
 بالنسبة الى الموضوعات اكثر من ان يكون له في الدليل عليه بالنسبة الى الموضوعات
 سابقا ان من لوازم الدليل الاجتهادي والقفا هي عدم الشك فيهما بل كون الاول
 دائما اما وادعاه الثاني او احدهما واما الدليلان الاجتهاديان او القفا هي ان
 يوجد بينهما الورد والحاكمة الا انه لا اشكال في وقوع التعارض بينهما كما استغنى على
 تفصيل القول في حجة قاضيهما ان الدليلين الموجودين ان علم كون احدهما تفصيل
 اجتهاديا والاخر قفا هي املا اشكال فان علم انهما اليقين من الاجتهاد في والقفا هي
 فلا اشكال وان لم يعلم احدهما اجتهاديا والاخر قفا هي ولو يكن ما يشخص به ذلك
 من الظن والمعرفة فخرج في المسئلة اشكال من حيث اجراء احكام التعارض بينهما وان
 قلنا

ان مقتضى كمال الطين ان يتم الظرف بها خاد من جهة واما ما ذكرنا سابقا في وجهه من ان كان جيبا على تعريف الكثير للاجتهاد واما ان قد بقي ان النسبة احكاما والحاكم قد يكون عموما وموجبا وقد يكون عمرا مطلقا وامثلة كل منها كثيرة في الغاية ولكن لا تفرق على خلاف التحقيق لولا النسبة فخرج احكام الدليلين في موضوع واحد والحاكم يمد لوله للدليل برفع موضوع الاحزابا حكومة فكيف يمكن اخذ النسبة بينهما واحدا ما دام ان مقتضى كمال الاستدلال هو ان لا ينفك عن الاصل على الدليلين من حيث الرفع مع قطع النظر عن شاذيها فذكرنا ان مقتضى الاستدلال هو المناظرة في الدليل والاجتهاد في الفقه لا يفرق بعد وجوده بين كون الدليل الدال على حجية الدليل او الاصل حكم العقل او من السمع فربما ان لا يكون الثالث هو ما خذوا في موضوعه وبين ان يكون ما خذوا فيه فالاستصحاب بناء على القول باعتباره من باب الظن دليل اجتهادي في مقابل الاصول كذا يطلق عليه فانما ايضا كن بثبوت هذا الاصل بالنسبة الى الموضوعات اكثر من ان يكون له في الدليل عليه بالنسبة الى الموضوعات سابقا ان من لوازم الدليل الاجتهادي والقفا هي عدم الشك فيهما بل كون الاول دائما اما وادعاه الثاني او احدهما واما الدليلان الاجتهاديان او القفا هي ان يوجد بينهما الورد والحاكمة الا انه لا اشكال في وقوع التعارض بينهما كما استغنى على تفصيل القول في حجة قاضيهما ان الدليلين الموجودين ان علم كون احدهما تفصيل اجتهاديا والاخر قفا هي املا اشكال فان علم انهما اليقين من الاجتهاد في والقفا هي فلا اشكال وان لم يعلم احدهما اجتهاديا والاخر قفا هي ولو يكن ما يشخص به ذلك من الظن والمعرفة فخرج في المسئلة اشكال من حيث اجراء احكام التعارض بينهما وان قلنا

ان مقتضى كمال الطين ان يتم الظرف بها خاد من جهة واما ما ذكرنا سابقا في وجهه من ان كان جيبا على تعريف الكثير للاجتهاد واما ان قد بقي ان النسبة احكاما والحاكم قد يكون عموما وموجبا وقد يكون عمرا مطلقا وامثلة كل منها كثيرة في الغاية ولكن لا تفرق على خلاف التحقيق لولا النسبة فخرج احكام الدليلين في موضوع واحد والحاكم يمد لوله للدليل برفع موضوع الاحزابا حكومة فكيف يمكن اخذ النسبة بينهما واحدا ما دام ان مقتضى كمال الاستدلال هو ان لا ينفك عن الاصل على الدليلين من حيث الرفع مع قطع النظر عن شاذيها فذكرنا ان مقتضى الاستدلال هو المناظرة في الدليل والاجتهاد في الفقه لا يفرق بعد وجوده بين كون الدليل الدال على حجية الدليل او الاصل حكم العقل او من السمع فربما ان لا يكون الثالث هو ما خذوا في موضوعه وبين ان يكون ما خذوا فيه فالاستصحاب بناء على القول باعتباره من باب الظن دليل اجتهادي في مقابل الاصول كذا يطلق عليه فانما ايضا كن بثبوت هذا الاصل بالنسبة الى الموضوعات اكثر من ان يكون له في الدليل عليه بالنسبة الى الموضوعات سابقا ان من لوازم الدليل الاجتهادي والقفا هي عدم الشك فيهما بل كون الاول دائما اما وادعاه الثاني او احدهما واما الدليلان الاجتهاديان او القفا هي ان يوجد بينهما الورد والحاكمة الا انه لا اشكال في وقوع التعارض بينهما كما استغنى على تفصيل القول في حجة قاضيهما ان الدليلين الموجودين ان علم كون احدهما تفصيل اجتهاديا والاخر قفا هي املا اشكال فان علم انهما اليقين من الاجتهاد في والقفا هي فلا اشكال وان لم يعلم احدهما اجتهاديا والاخر قفا هي ولو يكن ما يشخص به ذلك من الظن والمعرفة فخرج في المسئلة اشكال من حيث اجراء احكام التعارض بينهما وان قلنا

قليل في الغاية لان مصادر بقر الدلالة والاصول معلومة غالبيا في الاحكام والموضوعات
 واما الاشكال والخلاف وقع بالنسبة الى بعضها فلهذا اوضح الحكم في الشك وفي
 بيان حكمه على تقدير عدم علمه ثم انه لا بد ان يعلم ان سبب شذاه انما هو عدم العلم
 بان الشاذي اعني الشيء من حيث كونه كاشفا وله بالتوقع او الفحشة لا عدم العمل
 بانه كاشف ولا وان كان هذا ايضا ممكنا قوله ان لا يعارضها الاستصحاب اقول
 لا يخفى عليك ان كل ما ذكره من اطلاق القول بحكومة اليد على الاستصحاب بعد تمكنه
 دام ظله في حكم اليد مع الاستصحاب على كل من تقديره في القول باعتباره من باب الظن
 والسبب في انه كان عليا ان يتكلم في كون اليد من الامارات ثم يتكلم في حكمها على كل من
 عدم كونها من الامارات لان يعكس الامر كما صغره دام ظله في المسالة في لم يمان في
 ان لا بد ان قلنا ان القول لا يفرق في حكومة اليد على الاستصحاب على القول باعتباره هنا
 من باب التعبد على ما صرح به في مجلس البحث بين القول بكون اعتبار الاستصحاب
 من باب التعبد او من باب الظن اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلو جرد الذب
 بين الظن والاستصحاب ويخرج هذا ولكن يمكن الذب عنه بان العلة الموجودة في مورد اليد
 انهي من العلة الموجودة في مورد الاستصحاب او في حكمها فيكون مقتضى ما بينا في كنه
 كما اشير اليه في قوله في ذيل آية اقول لا يخفى عليك ان خبره وعلية بان من ضاقت الاستدلال
 من كون المراد من الرواية العلم باليد من باب الظن من حيث ورودها لا مضاءنا
 عليه بناء الناس قوله لا يظهر ايضا فقد مضى على الاستصحاب آية اقول الوجه في
 تقديم اليد على الاستصحاب وان كان من باب الظن بناء على كون اعتبارها
 من باب التعبد هو الحكم بتخصيص ادعاء اعتبارها لا كونها حكمة عليها او كونها واردة على

وانما نحن نريد ان نعرف ما هو الابد
من حيث هو على حقيقته

المراد

على ما صرح به دام ظلّه مطلقاً حيث ان الابد معارضه في جميع موارد ههنا بالاستصحاب حيث ان
تحتاجه وانما لا يسبح حارث والاصل معارضه فان ثبت ان الابد معارضه في غالب
الاحتمال فثبت بقاء الملك في غالب القدر فان في غالب الموارد يعلم بان ما هو البقاء كان ملكاً
لغيره وفيما لم يعلم الحالة الثانية معارضه بالاستصحاب معارضه للملك فخصه بالملك
بما هو انما على تقدير بقاءه من باب التعبد فظاهر انما على تقدير بقاءه من باب الظن فلا
لوني على حكم دليل اعتبار الابد في طريقه بالمره والمزور من ثبوت اعتبارها معارضه
ان ما ذكرنا من حكمه دليل الاجتهاد او روده وانما على الاصل انما هو فيما اذا لم يكن
اخص من الاستصحاب هذا وامامنا بطرح من الاستناد اليه دام ظلّه من كون النسبة عموماً
وخصوصاً مطلقاً فانما هو مبني على ملاحظة الاستصحاب الاول الثاني ان النسبة بينهما
وان كانت عموماً من وجه الاول بالنسبة الى الاستصحاب في حكم الاخص مطلقاً
حيث ان مورد اخرهما من الاستصحاب فليل في القارة فلو حكم بدخول مورد الاجتماع
لحق اول الاستصحاب وروا له الابد في الحكم بورد ههنا لبيان حكم الفرد التاد
وهو مبني على تخصيصه والوجه ان كان ههنا اختلاف العكس فانه ليس من هذا
الحمد ومقتضى من غير فرق في ذلك بين القول التاد وهو مبني على تخصيصه
بجواز كتابه ههنا اختلاف العكس فانه باعتبار الاستصحاب من باب التعبد والقول
باعتباره من باب الظن لا فارقاً لوجه الثاني ان قضية التعليل الورد في رواية حفص
هو تقديم الابد على الاستصحاب في مورد الاجتماع فان الحمد واللازم على تقدير
البد كانه يلزم على تقدير طرحها في مورد الاجتماع ايضا كما هو واضح فانه اذا حكم
المشهور بانه لو عرفت ذو البداة اقول لا يخفى عليك ان هذه اشارة الى دفع ما ربما يشكك
على

الاول
جواب

على ما ذكره دام ظلّه في توجيهه الى ما يمكن ان يدعى به عند فنقول اما ما يورد عليه في
ما في رتبة محله وعليه المشهور من انه اذا افرد الابد في مورد التام في مال كان
مال المدعى يتبع من به الا ان يقوم عليه على انقضاء منه اليه من غير فرق بين القول
باعتبار الاستصحاب من باب التعبد او من باب الظن وهذا معنى تقديم الاستصحاب
على الابد فكيف يثبت ذلك ان الابد معارضه على الاستصحاب مطلقاً الثاني ما ذكره جماً
وهو الحق من انه لا يعمل باليد فيما لم يعلم بان فانه عمن كان ملكاً لشخص معين ما لم
بل انما على الملكية ولا يمكن له عموماً معارضه في كونه كالبينة في مقابل الابد والوجه ان
من علم بكون المال له سابقاً وليس ههنا كماله الا من جهة تقديم الابد على الاستصحاب
فم لم يعلم اجمالاً بكون المال سابقاً لغيره في الابد فيقع في اعتبار الابد الثالث انه لا
اشكال كما صرح جماعة في انه اذا علم الابد في زمان وانه يدعى طلب بان علم التام في
او عاربه او كانه في ذلك لم يشك في زمان اخر بعد انما يدعى ملك لا يعمل
باليد فيعلم بان ههنا ملكاً لغيره في الابد على حكم مقتضى استصحاب بقاء الابد على حاله
الاوليه انه ملك لمكان ملكه ههنا ايضا من موارد تقديم الاستصحاب على الابد بالجملة
موارد تقديم الابد على الاستصحاب كقضية ههنا مقتضى ما في حقيقته ولكن بمر الذب عما اورد عليه
اقامه الاول فيما امتنع من اعتبار الابد فيما اذا كان في مورد ههنا اقراراً لذي اليد لمدعي
فانه بافراقه بمقتضى ما دل على نفوذ اقراره المقلد على انفسهم قد ابطال به وجعل
نفسه مدعياً بمقتضى كلامه لا يقال بان يد من المقلد اليه وانما عدم احراز يد
عندها فاما يمكن في مقامه مدع فلا يدل على اعتبار يد فيما اذا كان في مقامه مدع
وبالجملة اعتبار دليل الابد لا يدل على وجوده وجوداً فرادى بل ان الحكم بكون المقلد
صكراً من باب تقديم الاستصحاب على الابد ههنا ولكن ظاهره انه قدك هو اعتبار

من غير وجهه فيكون
انما هو بالورد في
دام ظلّه

فبمعنى ما هو على الوجه
اعتبار ما في حقيقته
انما هو بالورد في

اليد حتى في صورة وجوده اذ قد فاعل وانما في الثاني بيان لوم لا يخرج الثاني القول بعدم
اعتبار اليد لصورة وجود العلم التفصيلي بان من في محله لغرض اليد من جهة ان ما
تمسكوا لا اعتبار لها في احوالها في تلك المقام فان ما تمسكوا به يرجع الى وجه ثلثه احدها
الاجتماع بانها العقلية وتظهر حال المسلم قالها جملة من الروايات كرواية الحنفية والقدر
او نحوها ومعلوم ان شيئا منها لا يشمل الفرض اما الاول فظاهر واما الثاني فلعدم الدليل
على اعتبارها واما الثالث فلا ضرورة لغيره من جهة ما فيه من الاشكال الموجب لمسحوظ
الاستدلال به اما رويته لخص قلنا لا ملازمة بين وجوده شرعا وبين الحلف بانه
المشترى مع الشهادة بانه ملك التابع ان يكفي في جواز الشراء والحلف كون يضر في اليد
صحيا وهذا لا يستلزم كون ما في هذا اليد ملكا لدعي اليد مع ان عدم شهادته لا يتلزم
اضلال الشكوك كما لا يخفى فاذا ذكره الامام في الملازمة والتعليل مما لا يتهمه واما رويته
القدر فلا بد من عدم مطالبة البينة في هذه الما من المسلمين لا يستلزم عدم مطالبة
البينة من فاطمة في هذا الحكم على اهل البيت على خلاف الحكم بين المسلمين وامان يقول
بشمولها لهما كما هو مقتضى التحقيق وان لم نقل بشمول كلاهما فان دعوى انهما في
الروايات لا يخرج العلم التفصيلي فاسد جدا ولا شاهد لها اصلا والاشكال في الرواية
من حيث عدم ذكره الامام في غير تدبير عدم القدرة على التضييق عنه لا يضر في ظهورها
على اعتبار اليد مطلقا كما هو واضح وهذا وان ردت الروايات على رفع الاشكال عن
الروايتين وشرح القول بهما فارجع الى ما كتبناه في القضاء فان قد شرعنا القول فيه
فما يتعلق بالقضاء في اقسامه من القضاء غايه الشرع حيث لم يبق لنا الا احدى فان قلنا
بعدم شمول اعتبار اليد لصورة العلم التفصيلي في السابق حسبما هو ظاهر بعض الروايات
اشكال فان ذلك لا اعتبار له ولا يشمل بالذات صورة العلم فيبقى ان الوجه بمقتضى
الاستصحاب

الاستصحاب تقديم اعلينا كما لا يخفى فان الموجب لسقوط اليد عن الاعتبار على هذا القول
عدم شمول دليلها لصورة العلم في قولنا القول بعدم حجية الاستصحاب ولا بد من عدم
الاشكال على اليد حتى في ما يمكن في مقابلها دعوى من غير ما على خلافه ولذا قيل بانها
لا يحكم بالملك في صورة عدم اليد على اليد بعد دعوى الملكية من ذي اليد فيكون الدليل
على الملكية اذن الدعوى الغير المعارضة مثلها حيث ان ظاهرهم الاتفاق على كونها
حجة لكنها لا ترجح جعل المدعي ملكا اذا كانت في مقابلها دعوى من غير ذي اليد على
خلافها فان اعتبارها مضطرب لعدم المعارضة وان كان قد يشك في ذلك لعدم الدليل
عليه فيكون مقتضى الوصول عدم اعتبارها وان قلنا شمول دليل اعتبارها الفرض فيحكم
بشدها على الاستصحاب حسبما هو ظاهر جماعة ولا ينافي ما هو المعروف الذي يقتضيه
التدوين من جواز القضاء بالبينة القائمة على الملك المدعي في مقابل ذي اليد اذا كانت
مشبهة الاستصحاب من حيث انه اذ فرض وجوب العمل باليد في مقابل الاستصحاب في كل
موضع فليس يجوز للشاهد ان يستدل الاستصحاب الذي يرجع بالنسبة اليها وحجبه
الخروج عنها عن مبادي الحكم بل يقتضي مثل هذه البينة لان عدم اشكال الشاهد عليه في
التكليف نفسه لا ينافي جواز اجراءه بنفسه فحقن بعد الاجراء صغر ميزان القضاء
لحكم الحكم به فهو حكم بمقتضى الاستصحاب حتى يرد عليه باذنه كقول مقتضى البينة التي هي
من احد موافق القضاء ولذا لا يجوز ان يحكم بمقتضى الاستصحاب اذا فرض علم يكون
للك المدعي في السابق مثل الشاهد هذا بل يتوقف على اجراء الشاهد بالملك في
في مورد الشك كما في العلم هذا وكذلك ينبغي ان هذا الوجه من اهلنا في ادوات تحقيق
القول فيه فارجع الى ما مرنا من جعل اليد في السابق واما في الثاني فبان انما
تقديم الاستصحاب على اليد في الفرض اذا كانت في مقابلها دعوى او لم يكن ولم يدع يد

استقال في هذه البنية باعتبار الاستنباط بلا اطلاق التقديم مستحقا في الاستصحاب الحاربي
 حاكم على ادلة اعتبار اليد في حق على القول باعتبارها من باب الظن كما في الاستصحاب الحاربي
 على ادلة اعتبار اليد في بعض افراد العام محال عليه الا انه خارج عن محل الفرض فانه في الاستصحاب
 الحاربي في مقابل اليد في الاستصحاب الحاربي في نفس اليد وبالحمل في برد اطلاق القول
 بتقديم اليد على الاستصحاب بورد علينا بهذا الورد بل كلامنا في غير الفرض والناظر فلا
 اشكال في حكمه الاستصحاب على البدل سلم شمول ادلة اعتبار اليد بالذات والا
 كما يقتضيه عدم وجود العلة القائمة بها اعتبار اليد في رواية شخص فلا اشكال
 كما لا يخفى قوله ولو خفي ان غل

عمل الفرض عليه من باب الامانة في القول لا يخفى عليك انما ذكر في كمال الجوده في الحكم بان
 الفرق والاعتلاء في امورهم على التبعيد كما هو فاسد جدا لانه كما ان السلطان اهد من انفسنا
 معاشرة المعتلا بل قد عرف في كمال الاستدلال في السابق انه ما لم يعتق له ان التبعيد ما
 يتوقف على من يتبعده وان كان قد يناقش فيه بالحق في قوله واما تقديم اليدين على
 اة القول لا يخفى عليك ان جوده ما ذكره واما ظله من عدم ولا لتقديم اليدين على اليد من اصول
 والامارات فانك قد عرفت بخبره انه قد يوجد الحكومه والورد وبين رجلي الوجهين
 كما يوجد انقراض بينهما واما ما ذكره في وجه تقديم اليدين على الاستصحاب اقلها هو كونه
 من باب ورود اليدين على اليد من حيث كون اعتبارها من جهة الغلبة الموجبة للخوف
 المشكوك فيما لم يكن هناك اصاد على الاستصحاب في خلاف وقد تقدم بعض الكلام في ذلك
 فراجع اليه قوله وحال اليد مع الغلبة اقول لا يخفى عليك ان كان غلبت بيد الغلبة
 بالنية وبسبب خفي القول في حكم فراض للشروط الضر والظاهر في الجزء الرابع من الغلبة
 اشكاه واما لا نفا وان كان من اصول اة اقول من غير فرق في ذلك بين القول با
 اعتبار الاستصحاب من باب الظن فراجع قوله وبما يستفاد العموم من بعض اة اقول لا يخفى
 عليك الوجه في استفادة العموم من الرواية الا خبره فان قوله هو من شواذ كونه من جنس
 يشك في قوة المعبر المنصوحه الوجه في استفادته من الرواية الثانية فتابعه على انه في مقام
 اعطاء الضابطه والحكم باعتبار المعنى والحدود غير محتمل بالغا ونحوه من الصلح والعموم
 وان كان لا يخفى على اشكال واما الوجه في استفادته من الرواية الاولى فهو دعوى كونه
 في مقام الغاء التثنية عن التثنية بعد تجاوز المكلف عن محله ودخوله في غير والمراد
 من المحال هو ما حكم شرعا باقائه الطلب عن الشيء فيه هذا وكذا في جيبه بان هذه
 الاستفاده اشكل قوله ان التثنية في الشيء ظاهر لانه اقول لا يخفى عليك ان التثنية

ق
 اليدين
 كما يكون لليدين

الشك الصريح من باب المعنى الاول بل لا بد ان يكون بينهما المعنى الثاني ومنه يظهر من انما قد
 انه لا صير في اوداه القدر لجامع مع الشك في انشأ بان براد منه كون الشك متعلقا به
 بخلاف المتعلق لما قد عرفت انه لا جامع بين هذين المعنيين ومطلق المتعلق ليس من معنى
 الحقوقي بل من معنى الاسمي وعلى ما ذكرناه الجزء الثاني من الخليفة في ومن زعم جواز
 اداؤه الغشيم والاراد من قوله كل شيء في حلاله وحرامه هو لا حلالا ولا اسما
 قوله في وفي المعنيين موجب استعمال اللفظ في اكثر من معنى اذ لا جامع بينهما وكذا قد عرفت
 من مزال اقدمهم ومحال زلاتهم والله العالم ومنه ان الغشيم فالاراد على هذا المعنى
 يخص بالشك في الوجود لا المفروض كون الشك اذ ان بعض ما يغير في الشيء شطرا
 او شرطا وقد عرفت انه لا جامع بين الشك بالمعنى الاول وفيه بالمعنى الثاني فلهذا لا يصح
 ذلك في موثقة ان المعنى الاول اقول لا يفتي عليه انه قد يورط عليه في الشك في الموثقة هو
 المعنى الاول بمعنى ظاهرها فاننا انما نعلم من قوله ان الشك في معنى من الوضو كون المراد
 من الشك الشك في الجوهر الذي هو جزء الوضو كون المراد من الوضو كون الشك في
 اجزائه حتى يبين اداؤه المعنى الثاني ولا ينافي كون المراد من الغشيم في الوضو بالاجماع او
 لا يصير بل لا على كون المراد من معنى نفس الوضو بل يصير بل لا على كون مرجع الغشيم هو الوضو
 وبالمعنى الثاني لا يفهم وجوبه لما ذكرنا اصلا بل لا اصل اداؤه المعنى الثاني من الرواب
 لا يقيم بعضا لا يصح جعل قوله من الوضو ما نال شي وهو كما نرى قوله ولكن الانصاف
 اصحابنا يفتي اة اقول قد عرفت تطبيقه على وجهه بان اداؤه المعنى الاول فراجع طر الموثقة
 الثانية فوجه تطبيقها على طر الرواب هو جعل الوضو ارا السبيل نظر الشارع لا يوجب له هذه
 اصلا في تصور وجه بالمعنى الثاني هذا مستفاد على شح القول في قوله ان المراد من الغشيم
 الفصل الشك في وجوده اقول لا يفتي عليه ان تاذكر من التعميم انما هو على القول بكون حط
 للتكف

المعنى
 والشك في الجوهر
 والشك في الجوهر
 والشك في الجوهر

منس

شامل

للتكف من اجزاء وهو في الجواز من محل الشك فلهذا الشك فيه بعد انما على القول بان
 الاول الجزاء في الاثر كذا فنقول على تقديره ان المراد من الغشيم ما كان من باب
 او عقلا او عاذا هذا ثم ان الدليل على هذا التعميم هو كون الجواز عن الحل والدخول في
 الغشيم قبل غيرهما من الالفاظ لا بد من الجمع في المراد منها عمومها وخصوصا اطلاقا
 انما هو الجمع لغير اللغة او العرفا وتشرع والمفروض عدم ثبوت الخليفة كشرعية فيها
 فحين الجمع فيها الى اللغة والعرف والمشرع والمفروض عدم ثبوت الخليفة كشرعية فيها
 فيها وليس كذلك كما يظهر من المقام في تكلم في صحيح احدهما على الاخر مع انه لا شك في ذلك
 الثاني ومن المعلوم حكم العرف بما ذكرنا من التعميم وجه وقوله وحل الرأ من اكر قبل الشك
 لا يقتضي اة اقول لا يفتي عليه ان الاية اكثر من الرأ الساكن بل هو غير فاعلمه هو من قوله
 الشريف فالغشيم المثال به كاف قوله فانما يتناول اطلاقا لاجزاء اة اقول لا
 يفتي عليه من هذا المحتمل اذ هو اصله او يفتي على ان المراد من الحل هو محل الشرع كون
 المراد من الغشيم هو الاثر القريب بشرعا على الشك في فلهذا فلا بد من ان يفتي على عدم اعتبار غير
 العمل الشرعي والفتا الشرعي وهو كما نرى مصنا فالله لا شاهد لهذا الاثر اطلاقا اصلا
 كما لا يخفى قوله مع ان في هذا الباب بالنسبة الى العادة اة اقول لا يفتي عليه ان لنا على
 اعتبار الحل العادي او غيرهما بل من جهة فروع لا يلزم بها الغشيم قطعا ولا يلزم به احد
 بل لا يبعد كون الاثران بعضهما اخلاق الضرورة والعرف ايضا لا معنى له نعم ظاهر جماعه
 على عدم الاستدلال في الاثران باعتبار العادة في مقتضى الملاحظة في الغشيم فاذ الشك وقت
 الظاهر الغشيم قبله كان فاما من حيث الاجزاء من حيث كونها تزيينا مع اعتبار عدم الفصل
 من اجزاء كما هو المتعارف يفتي على وقوعها ما وكل من يظهر من هو لا في التزام هذه المقالات
 في اصل الفروع كما اشار اليه الاستاذ ومما لا يسبب اليه من الزعم والكثرة الغير الحقيقية على الشامل

يقتضي

هذا يمكن ان يظهر المراد ذكر الاستدلال من فاعل اعتبار العادة بموجب محالها
 كشيء خاص انما يريد به اطلاقها وامر لا فعال فمقدارنا لا وامر لا يقتضي الوجود العقل واما
 وجوب الايمان به واقفاله احسن المطلق بعدم الايمان به او الشك فيه فهو حكم عقلي لا عقله
 بعدت الاطلاقات والعوارض بل هو ما استلزم من الاستغفار البحت بنفسه الزاوية الغيبية
 بل لا يمكن استنفاده هذا المعنى من هذه الاوامر بما قرر تفصيل القول به في محله وان اردنا به
 اطلاقات او امر لا وامر بما قرر تفصيل القول به في محله وان اردنا به اطلاقا خاصا او امر لا
 الاطاعة فمقدارنا لمثل ما اطلاقا فانه صورة الشك واليقين لا معنى له لان غلبته ما يستلزم
 منها هو اصل وجوب اطلاقها لا يظهر النتيجة الى الشخص واما الاقدام بالنقل في صورة الشك
 فلا يمكن ان يستلزم منها لا نفس المثل بالجوهر والاطلاقات مع الشك في الموضوع كما هو
 ههنا ان هذه الاطلاقات امضاء للحكم بالعقل فليست في مقام تأسيس حكم حتى
 يستلزم بها هذا وبالجملة الحكم باعتبار العادة في غاية الاشكال من اطلاق الاجزاء وعمل
 بما حذر به الجملة كونه مقتضى قوله في بعض الروايات هو حين يتوضا ذكر منه جازي
 ومن كون البناء عليه مستلزما لتأسيس فروع جديدة له لم يلزم بها احد من العقلاء ولا حتى
 ان الرجوع اليه باطلا لا لوجوده واما الحكم مقتضا في المورد الذي حكم جاعدا كما في الفصل
 ومقادير الاستنباط حيث حكم بعض الاما طر بعدم اعتبار الشك فيه بعد الخروج عن نيت
 لمن كان لا يشاء من عارضة فلا يقع عن اشكال ايضا وان لم يكن بمثابة الالتزام بالاطلاق فانما
 نعلم ان حكم بعدم الاعتناء بالشك فيما حكم به ليس من اجل بل بقيد يفي خاصه وصل اليهم
 بل من اجل نفس عموم الاجزاء المتقدمة قوله لا يقول ولا يشكرك ان كان محققا انه قول
 لا ينبغي بطلان انما يترأى في ما ذكره من هذه العبادات كون الدخول في الغير منه اهم من التجاوز
 من الحل مع وجوب ضارده لا لا ولا يعكس وليس له كذا لك ان المراد من العبادات حسبما يقتضيه
 التامرها

بها هو الدخول في الغير ان كان محققا للتجاوز عن الحل بانما يستلزم التجاوز الى خلافه
 لا نه مجموع الاجزاء المتعارضة بظاهرها وان لم يكن الدخول في الغير محققا للتجاوز عن الحل
 بل محققا للتجاوز قبله فله اشكال وكذا كانت في هذا الشكل في الجريان في ضمان المثل
 لا كغيره المجمع بين الاجزاء وقد عرفت ان النسبة بينهما لا يلزم اعتبار التجاوز من الاجزاء
 ولا على اعتبار الدخول في الغير عموم وخصوص مطلق فانه وان تحقق التجاوز في غالب الاحوال
 مع الدخول في الغير والدخول قد يتحقق بغير التجاوز عن محل الشئ والفراغ عنه الا انه لا يتحقق
 التجاوز ايضا وقد عرفت ان الدخول في الغير كما اذا حرف خرافة من كنهه في وجوده بعد الوفاء
 فصل ولا اشكال في وقوع التعارض بين الاجزاء بظاهرة محققا في اعتبار التجاوز والظاهر
 في اعتبار الدخول في الغير لا لاول تدل على كفاية التجاوز وعدم اعتبار الدخول في الغير
 المحرر الجوزي بعينها والثانية تدل بالمفهوم على عدم كفاية التجاوز عن الحل والمجمع بينهما يمكن
 باحد وجهين احدهما حل الاطلاق في الطائفة الاولى على التقييد في الطائفة الثانية على ما هو
 الاصل في معارض المطلق والمبني فحكم بعدم اعتبار التجاوز اذا تحقق بغير الدخول ووجوب
 الاطلاقات الا انك ثابتهما حمل التقييد في الطائفة الثانية على كونه واو امورد الغالب
 كما في قوله تعالى ولا يملك الا ان في محو كنهه فليس لها مفهوم في معارض الاطلاق في الطائفة الاولى
 بل هي صفة من المطلق والمبني المستقيمين الذين لا يحمل المطلق فيهما على التقييد كما كان
 من مفعولة الوضع لعدم ثبوت الثاني بينهما الذي هو الذي لا يحمل كما هو واضح على من لم
 اذن وراية فحكم اذن باعتبار التجاوز عن الحل وان شاك من الدخول في الغير والسنة
 بالنظر الى ملاحظة نفس المجتهد في غاية الاشكال وان كان ربما يترأى ان المجمع الاول اولى
 من حيث ان الغلبة انما اضطررها صحة لذكر القيد وعدم اراة المفهوم منه وعجزه ههنا
 لوجوب معارضنا للظهور لا العقل المستفاد من القضية القيد الا ان كلامنا المجمع مقرب

وسبقه من قبل الجمع الاخر فان ما يوجب في راجدهما يوجب بعد الاخر كما هو واضح فالله
 الجمع الاول رجع احداهما في موضعنا الثاني يعقوب راجعنا الثالث اذا كنت في شيء لم تجزه
 فان الظاهر منه يقتضي كونه في مقام المحر كون المناط مجرد عدم التجاوز وهو ان يقتيد
 بالدخول في الجرة فانها ظاهرا لتقليل الراد فيا ورد الوضوء وهو قوله حين يتوضا
 اذ كونه حين يشك فانه لا اشكال في وجود العلة بعد التجاوز عن المحل وان لم يدخل في العلة
 كما هو واضح ثانيا لما في قوله عليه في بعض الاجزاء المذكورة في الرسالة كما مضى من صلاتك ^{طريقه}
 الحديث فان الظاهر كونه راد البيا في اعطاء الضابطه فتواب عن القيد بالدخول في
 العلة فيكون وجه مقدره الجمع الاول كما انها متعده للجمع الثاني والذين يوجب الجمع الثاني
 ويعينه ويقتضي الاول قوله في رواية اسماعيل بن ظفران ^{حاضر} شك في الركوع بعد ما سجده فليس
 وان شك الحديث فان الظاهر كونه في مقام الحديث بد الفاعل في قوله ذكرها بعد ما يتولى
 ط شئ شك فيه الحديث وهو يمنع عن حمل القيد على الغالب كما هو واضح ضرورة انه لو لم
 يكن الدخول في العلة غير اذ الفاعل بل كان في نفس التجاوز عن المحل كما فيا في العلة في مقام ^{ثبته} التوضي
 للفاعل فبعد عدم الاعتناء بالشك في الركوع بالدخول في سجود والشك في السجود
 بالدخول في القيام والقول بان الحديث يدل على معنى على الغالب مع ثباته فاسد هذا ليس
 اغلبه صور الشك في الركوع بعد الدخول في سجود ولا في ليس اغلبه صور شك في السجود
 بعد القيام كما ان وهو من عدم تحقق التجاوز عن المحل بالنسبة الى الركوع قبل سجود والنسبة
 الى السجود قبل القيام فانه لا اشكال في تحقق التجاوز عن محلها المقصود الذي عرفت
 مجرد الهوى للسجود والهوى للقيام فيسكت في ذلك عن كون المناط هو الدخول في العلة
 لا مجرد الفراغ والتجاوز عن محل الشئ كيف ما انتقل بل يمكن الاستدلال بالرواية على المدعى
 بالاولى وبما انه لا اشكال في ان الهوى للسجود غير القيام وكذلك لا اشكال في ان الهوى

للقيام

الزيت

للقيام في سجود فانه لا يغيرها الشايع مع كونها غير الشكوك وعدم اعتباره المطلق التجاوز
 اللهم الا ان يقال لتجاوز عن محل الركوع وسجي لا يحقق الا ما الهوى والهوى في نفسه
 هذا مصداقا لما روي عن من ظهور نفس المحل في كون قوله فاعلم ودخل في غير محله
 بتوليه وجاوزه ومبينا لرادته فلا بد من ان شك بان الراد من التجاوز هو التجاوز المحقق
 بالدخول في العلة وهذا الاستدلال بالرواية مع الجمع الثاني على نحو ما عرفت منا اول عما
 بينه الاستدلال في قوله الاستدلال فان الظاهر منه في ما في النظر كونه في صدره ^{بما مضى}
 العلة المحركة في الرواية وان لم يطل في العلة او حضور ما يكون اعتباره والاعلم من راد الصلة
 لا الشك وهذا كلام اخر في العلة لا يدخله بالشك بما اعترف به دام ظله في مجلس البحث و
 اصح توجيهه بان مقتضى التاميل فيه صدرا وذيلا او ان من سدا البيان الاستدلال
 على المدعى بالاولوية القطعية وهذا ولكن مع هذا كله ما ذكره من البيان لا يقع من تاملا
 محقق على التاميل هذا فانه عرفت ان كل من الجمعين مرفوضا ومتعدها علم ان المغرب للجمع
 الثاني اقرى من المغرب للجمع الاول فان الاول يمكن حله على الغالب سيما بلا حصر
 وصانده كونه الاستدلال في ثباده في اشكال عن الرواية لا ينافيه كما هو واضح واما
 الثاني فلا ظهور له بحيث يعارض المغرب للجمع الثاني واما الثاني فلا ان ظهور قوله
 هو حين يتوضا اذ كونه حين يشك في العلة ليس بمتاخر فاعلم ظهوره للمفسر للجمع
 الثاني فان الثاني لا يمكن اذ في غاية البعد كما هو واضح فبعد هذا هو الوجه في احسان
 الاستدلال عن اعتبار الدخول في العلة ثم ان في رواية اسماعيل بن ظفران لا يفتقران تحقيق
 على الغرض فان ظاهرا لظاهر وجوب الاعتناء بالشك في السجود بعد السجود ايضا
 اجابها لم يمنع ان الظاهر من لا اشكال في عدم الالتفات اليه عند من لا يروي اخضا
 العلة بالركن وهذا ولكن يمكن ان يقال ان الراد من القيام في الرواية الذي جعل حله لعدم

الاعتناء بالشك في السجود وهو القيام لغير الركعة الثانية فان المنكس من الرواية هو
 الغاء الفاعل لا النفس كما هو من العلم ان الشبهة السجود فعل مستقل وبالحكمة
 القول بالغاء القول في الشبهة لا ينطبق على قول من اقر بالمشكلة قوله وقد نص على
 الحكم في الفصل ان قول بعض عليا ان الحكم خروج الوضوء عن الفاعل مصحح به في
 كلام جميع من ادعوا بتمام ثانی الشهيد في منعه حيث قال حكم بان منعه الفاعل عدم
 الالتفات بالشك في الخبر الثاني من الوضوء بعد الدعاء في الخبر الاخر فيه ان مقتضى
 الرواية خروج الوضوء عن الفاعل بالشك في الوضوء في الوضوء واما الحاق الفاعل الذي
 واليه بالوضوء فحل خلاف بين الصحاب حتى اكثر الاحاق وعن بعض الاثنا طين
 عدم الاحاق وعن بعض من قارب صراة التفصيل في القيمة بين ما كان في قوله
 بقية بالشك الرفع فيه في الاشياء وما كان بعد الفاعل فلا ينعى بالشك الرفع فيه
 في الاشياء وكذا في الدليل الاكثرين فهو متفق المناط الذي اشار اليه الاستاذ في
 كيفية تطبيق حكم الوضوء على الفاعل وما صلا ان حكم الشارع بالالتفات الى الشك الرفع
 في اشياء الوضوء انما هو من حيث وحده سبب الشك بينه وبين الفعل واليه فلا بد من
 الحكم المذكور وانما دليل القول بعدم الاحاق فهو اصل الحكم بالالتفات في الوضوء واجز
 على خلاف الفاعل المستفاد من الوضوء على ما عرفت من ثانی الشهيد وقد خرجنا عنه في
 من جهة قيام الاجماع والاختلاف في غير هذا الفاعل لعدم ما يقتضي الخروج عنه لعدم
 كون القياس من مذهبا واما دليل القول بالتفصيل في البنية فهو ان ضد البدلية
 هو كون حكم البدل حكم المبدأ وهذا يقتضي بالتفصيل بين ما اذا كان البنية بدل الوضوء
 وما كان منه بدل الفعل وهذا وكذا في غير ضعف تفصيل في البنية لو صرح
 بدله واما القول بالحاق مطلقا واما في الفعل لا يجرى الشكل وان كان هذا وجه

مستند الغطاء
 مستند الغطاء
 مستند الغطاء

هو الوجه في القول بالحاق مطلقا واما في الفعل لا يجرى الشكل وان كان هذا وجه
 قوله لا ان يظهر من رواية ابن عبيد واه اول وجه ظهور كون حكم في الوضوء على طبق
 الفاعل من الرواية لا حاصرا بعد ظهور قوله في ذيل الرواية انما الشك اذا كنت
 الشيء لم يخرج في التقابل الحكم المذكور كما هو من الواضحات الغير المحتاجة الى البيان من طريق
 متفاربة احدها استلزام الحكم خروج الوضوء بتخصيص المورد وهو وجه قد برزنا منها
 الاستدلال لما هو خارج عن الفاعل بالفاعل وهو امر خارج براسه وحل له بغير تخصيص
 المورد كما هو واضح لمن لا يدري رواية ثالثة في الوضوء بين المفهوم وعموم العقل
 المفهوم فتم هذا وكذا قد ينقص عن الاشكال المذكور بوجه احدها جعل الاراد من قوله
 انما الشك ان كنت الحديث الفاعل الثاني الرفع في اشياء ومشي فخصص مدلوله بالاشياء فلا
 يلزم شي من الحد ويرى لانه ليس بمشعر الشك ويلتفت اليه اذا كنت في اشياء ومشي فدل
 بمفهوم المحصل على الغاء الشك بعد التراجع عن معنى المركب وليس هذا مثل قوله انما الشك
 في شيء او دخلت في غير احد من الظاهر في الثالث في الجود على ما عرفت تفصيل القول
 فيه بل قوله في المقام ظاهر في الثالث في الاشياء كما هو واضح وهذا قد كان في الاستاذ في
 وان ظله ان يدعى ارادة الغاء المشترك من الشك في الاشياء وغيره في المقام ليس فيه ضيق
 اصلا لوجود الجامع بين كونين في الشيء وهو مطلق الثبوت على الشيء وان يكون
 عليه سواء كما يحقق الكون في اشياء او في محل لا يفرق من كون في اشياء وهذا وكذا
 حيد بان ما ذكره وان ظله لوقوع نامل هذا المحقق في الرواية واورده على الاستاذ في
 بان لا بد من هذا الوجه عدم الاعتناء بالشك في اشياء اجزاء الوضوء وحيث عرفت
 ودعوى اختصاصا بتمام المركب مما لا شك في ان هذا لا يقتضي لفظ الشيء فيجب اللغو
 لغيره ايضا اذ لا صار في هذا المعنى من الخارج فيعود الحد وروايتها كما مر ما ذكره ان

مخالف ما في الخبر

الوجه في القول بالحاق مطلقا
 مستند الغطاء
 مستند الغطاء

لعدم هذا الوجه عدم الاعتناء بالشك الرافض وحمل خبر من الوجه والبد
 الفراغ عن حملها بالعموم مشى وشموله لعام اعمانه الوضوء وحيزه ودموعه واختصاصه
 بنام الركب ما لا يحد له بعد مولى لفظ الشك في اللغة والعرف لغيره الصياغة الاولى
 لا صار في هذه النعم من الخارج فيغير الحد واما الصياغة الثانية فالحكم المستعار للعق واما افادته
 في حمل الخبر من جعل قوله ثم في دل الرواية انما الشك اذا كنت الحديث ثقبلا لم ينطوق
 صدره فانما اذا جعلنا مفهومه الذيل ثقبلا لم ينطوق الصدر وحده لم ينطوقه ومعنى قوله
 بانهم عليه شئ من هذه وان لم يكن كون الشك في الانتهاء الوضوءات واحلا في عموم
 التعليل في توجيهه عليه خروج المورد العيب على تقدير لزومه على فرض القول بالانتماء او التمسك
 الصور بالراجع الى انفراد عموم التعليل مع مفهوم الصدر بالانتماء الى العموم او المحصور
 الذي هو نفس الحد ورسائل بل لا يفتقر الى جعله محذورا أصلا كما لا يخفى ولا يكون الكلام
 صورنا بان علمه حكم الشك في الانتهاء حتى يرد عليه لزوم الاستدلال بما هو خارج عن
 القاعدة فنفس القاعدة هذا المحصور ما افاده ولم يظه في مجلس البحث وكذلك خبريات
 الوجهية لا يخرج عن المناقشة ولا يحكم بعدم كون الذيل ثقبلا لمفهوم الصدر مما لا مفعولة
 ظهور الكلام في المفهوم فان الظاهر انه لو ادعى على جميع ما حكم به في الرواية لا البعض و
 بالجملة هذا الوجهية وان كان مستقيما على تقدير ثبوتها فيه الا انه خلاف ظاهر الرواية
 متين فصار ثبوتها على شاهد من الخارج يشهد عليه بالانتماء الى افاده ولم يظه ايضا في مجلس
 البحث وفي الالة من جعل الوضوء في نظر الشارع املا سببها باعتبار وجهه مسية لا تركب
 فيه اصلا حتى يصير في مفهوم التعليل على الشك في جعله عضو من الاعضاء بل هو من
 الالتزام بعدم ثبوت حكمه في الاجماع المحذورا الظاهر للزوم عائد في تسليم الركب
 عند الشارع على ما عرفت تفصيل القول فيه وهذا ليس بخصيصا في الشئ ولا في القدر

ولا ان الخطاب بجائز فيها ولا غيرهما وان كان القول بغيرها او انفسنا حاكمين يكون الوضوء ركبا
 نظر الشارع من شرائط واجزاء كما للصلوة وغيرهما حسب المظهر لنا في الخطا زمان من جهة خبرها على
 الظاهر هل في نظره ما حكم به جماعة في الشك في الطهارة واجزاء بعد الدخول في غير هذا
 بل الشك في الآخرة بعد الدخول في غير هذا بل الشك في الحد بعد الدخول في السورة كما يظهر
 بعض أصحاب من ان الشك في الزكاة قبل الدخول في الزكاة والابتداء لمنطق اليه تنصيصا
 معلل في ذلك بان هذه الامور في نظر الشارع بسيطة وان كانت في نظرنا مركبة من افعال او
 مذاكره في محل فاعمل بل منع نظر لعدم الداعي الى هذا الكلام بعد القول من جملة كبره في باب
 القاعدة بالنسبة الى الشك في حقوق الكلمات بعد الدخول في غير هذا وفيما في الشك في
 الحد بعد الدخول في السورة وهذا خلاف الغرض فان الداعي الى الارتكاس ما ذكره موجود في
 نظر الاما عرفت من لزوم الحد ووعلى تقدير عدمه على ما عرفت تفصيل القول فيه فان
 يتضح كلام الشارع وهو دفع الحد ووعلى لا يخرج الارتكاس ما ذكره بتركه فاعلم في
 المذكرة فليعلم على وجهه بالانتماء الوجهية الشك والجملة احتمال توجيهه خبر ما ذكره يمنع
 من جعل الوجهية في دفع الاشكال اذ كل سبيل المحصور في احتمال زجره لا يمنع بعد كونه
 خلافا لظاهر اللفظ وبالجملة ما ذكره اجتزأ من الوجهية مع الوجهية الشك في نظر دوران
 الامر بين المجازاة النسبة والمجازاة الكلمة لانه ان مؤيد ان هذا الوجهية ما ذكره ان
 العرف في الخاف جماعة كثيرة الشك في الغسل واليتم بالوضوء في الحكم المذكور وليس ذلك
 الا من جهة ما استفادوا من كون الحكم في الوضوء من جهة بانه عند الشارع من جهة
 وحده سببه ولذا الحقوا الغسل واليتم بالوضوء في الحكم المذكور قوله لا يفتقر الى تفصيل

حواشي الشك في الشك
 الكلمات في الشك في الشك
 في غير هذا وفيما في

بين الفاعل وعاء القول لا يقتضي عليك جوده ما ذكره وام ظله من التخصيص من جهة من
 بعد الفاعل والمشرط او التخصيص بالمشرط الذي فرغ عليه منه وهو غير اما الدليل
 على التخصيص من جهة الاول لعدم صدق ما عد قبل الفاعل من الشرط وصدق ما عد
 في الشرط بعد الفاعل في الشرط سواء في ذلك ما دل على اعتبار الفاعل في الشرط وما دل على
 اعتبار الدخول في الشرط الاول فظاهر بعد الفاعل من الشرط وعدم صدق ما عد قبل الفاعل
 عنه من ضرورة ان على احرار الشرط ليس بعد الفاعل من الشرط بل قبله واما الثاني فان وان
 كان ربما يؤولهم عدم صدق ما عد على الثالث في الشرط بعد الفاعل من الشرط وانظر الى ان الشرط الاول
 معان الشرط حكم بعدم اعتباره في الشرط على خروج وقت الشرط لا بعد ما عدا
 الشرط حكم بعدم اعتباره بل الدار على خروج وقت الشرط بالمعنى الذي عرفت سابقا
 قطعاً واما الدليل على التخصيص من جهة الثانية فلا اختصاص الا حينا بالدولة على الحكم
 بوجوب الشرط بالنسبة الى الشرط الذي فرغ عنه لا خصصا بوجوبه موصوفاً بالنسبة اليه
 بل مقتضاها صيغة فاد منه وما اعتبار الثالث في الشرط بالنسبة الى الشرط واخر كما هو واضح
 فخرج ذلك ان الشارع قد حكم بالقاء الثالث في الشرط بالنسبة الى الشرط من حيث انه
 شك في الشرط بالنسبة الى جميع ما هو مشروط بالشرط مع حكمه اذن الى البناء على وجود الشرط
 مطلقاً ولو قبل الفاعل من الشرط بل قبل الدخول فيه بل قبل كون المكلف على هيئة الدخول
 في مشروطه كما اذا وقع في الثالث في وجود بعض ما يغير في الشرط بعد الفاعل منها وقد حكم
 بوجوب الشرط بعد الفاعل على الحكم بوجوده المطلق في النسبة الى غيره وقد حكم بوجوبه بعد
 الفاعل في الشرط بعنوان يخص به بحيث لا يعدى الى غيره وهو عنوان كون الثالث في الشرط
 بعد

وان تفسر الحق صاعداً
 فقولنا ان الفاعل في الشرط
 شرط

منه فان كان في الشرط
 من الشرط في الشرط
 من الشرط في الشرط
 من الشرط في الشرط

بعد الفاعل ومن المحل او بعد الدخول في القيد اما حكمه بالقاء الثالث في الشرط على الوجه الاول
 فلا يثبت بيقين الحكم صحة فصل جميع ما هو مشروط من غير فرق بين زمان الثالث في
 الشرط وان كان بعد الفاعل من الشرط واما حكمه بالقاء الثالث في الشرط على الوجه
 الثاني فلا إشكال في افضائه ايضا الحكم صحة الا بان يجمع ما هو مشروط بالشرط واما حكمه
 بالقاء الثالث في الشرط فلا يرب في عدم افضائه الا الحكم بوجوده بالنسبة الى الشرط
 الذي فرغ المكلف منه وبالنسبة الى غيره من غير فرق في ذلك بين القول باعتباره القاعده
 من باب التقييد والقول باعتباره من باب الظن فانه وان لم يكن بناء على ان الثاني في الشرط
 في حصول الظن بالنسبة الى وجود الشرط الا انه لا بد من التقييد في اعتباره من حيث
 اختصاصه بالشرط على الدليل على اعتباره بعنوان يخص بالشرط والذي وقع الفاعل عنه
 قبل الثالث في فصل صلاوة الظاهر بعد الدخول في العصر في القاء الثالث فيه بالنسبة الى
 الحكم صحة العصر ما وقع عليه الظاهر ومربا عليه وعدم القاء بالنسبة الى اصل وجوده
 بحيث لا يحكم بوجوب الايمان بهما بعد فصل العصر حيث ان الثالث في فصل الظاهر بعنوان
 العصر عليه شك في الثاني بعد الدخول في العصر وبغير ذلك العنوان ليس شك في الثاني
 بعد الدخول في العصر وبغير ذلك العنوان ليس شك في الثاني بعد الدخول في العصر
 فلا يحكم بالقائه بل يحكم بمقتضى اصله الا في متفاد والاضمار بعدم القائه بالنسبة اليه
 بل المقام اول بعد اعتبار الثالث بالنسبة الى غير الشرط والذي وقع الفاعل عنه
 عند ما هو واضح ثم لا يخفى عن حكم الاقسام المنصورة في المقام حكم الشارع بالقائه الثالث
 في الشرط المشكوك فيه لم يبق ان اشكال في التخصيص من جهة الثانية من ضرورة كون حكم الثالث
 بالقائه الثالث في الشرط من القسم الثالث لا الثاني والاول ولوفر في ما ذكرنا
 في الشرط من القسم الثالث على ما عرفت سابقا ايضا بين الثالث في الشرط قبل الدخول

ول

في حضور الوجود لمعنى الحكم بالغاوي كمثل في المحنة من جهة الفاعل بالنسبة الى القسم
 هذا قوله مثل موثقة ابن ابي يعقوب اقول باستفادة النعم من صفة علم افاده وام
 ظله ما ينافي عدم امتناع اواذه الشك في الوجود والشك الواقع في انشاء شئ تمام
 الرواية خلاف ما في الروايات هذا وقد عرفت بعض الكلام في ذلك مع ان الحكم بالنعم المذكور
 غير ظاهر لزوم لما ذكره قد برهانه او يجعل اصالة الصحة اذ اقول لا يخفى عليك ان مراده
 راد ظاهرا من هذا الكلام في ذلك مع ان الحكم بالنعم المذكور ويشهد بحوزة وجه الحكم
 بالنعم لا يكون منقضا لثبوت صفة في برهانه بان الاصل المذكور لا يحدث له لعدم دليل
 ولا على اعتبار ظهور حال المسلم من حيث هو مطلقا قوله ويمكن استفادة اعتباره اذ
 لا اشكال في امكان استفادة اعتبار الثالث في الصحة بعد الدخول في الغير مع ايجابه
 الحكم بوقوع الشكوك ووجوده من التعليل المذكور لا في غير ذلك الكبري وكل ما يكون
 المكلف اذ بالنسبة اليه فكما انه يدل على عدم الاعتناء بالشك في وجود شئ بعد
 النفاذ من عمله والدخول في غيره من حيث المكلف الملتفت اليه على الايمان بالآخر
 به لا يترك من الافعال ما له دخل فيه وهو جازي الفعل اذ كماله من حين الدخول في غيره
 كان يدل على عدم الاعتناء بالشك في صحة ما اذ به بعد الدخول في غيره بعض العلة
 المذكورة فان المكلف الباقي على المثال لا يترك ما له دخل في صحة عمله فان شئت
 فثبت ان التعليل يدل على اعتبار ظهور حال المسلم بالنسبة الى عمله صلتا سواء كان معلقا
 بنفسه او باخر اذ لو لم يظهر قوله في الظاهر ان المراد بالشك اذ اقول لا يخفى عليك
 انه قد يورد عليه بان ما استظهره اوله لا يجتمع الحكم بعدله بان المسئلة ذات وجهين
 لوجه كغير العمل وكذلك صديان هذا الورد في غير محله لان مسئلته اذ هو
 في المسئلة بقاء الحكم بشيئ الوجهين لهما وانما المنع لاشكاله وعدم ترجحه

لا حد الظاهرين بعده في حيزه والامر ليس كذلك فيما ذكره لا يخفى ثم ان ما استظهره وان ظله
 الظاهر انه في كمال الجوده لعدم الخلاف الاجناب والواحدة في الباب بالنسبة الى العمل
 بحيث يطعن به النفس ويركز اليه مضافا الى ما ذكره راد ظاهرا من تقديم قضية التعليل
 على قضية التعليل لكون عمومية القول في خصوصية تابع حكم العرف يعود العلة وخصوصية
 كما هو ظاهر من لادله خبره بالحقا واثبت العرفية قوله نعم لو فرض بين ان يكون التعليل بترك
 الخراج اقول قد يشك فيما ذكره بان ظاهر التعليل عدم الاعتناء باحتمال عدم الايمان بشيئ
 من العمل مطلقا وسببا لاحتمال عدم الايمان بشيئ منه عمدا ان اذكر به انما اضل عليه
 الاعتناء لاحتمال الاول الاحتمال الثاني وهذا كذلك فيه يصنع هذا الاشكال في ثبوت
 لانا لتعليل في مقام اعتبار ظهور حال المسلم المراد لاشكاله ولما كان هذا الظهور موقفا
 على احراز المذكور والاشكال في الظاهر بحال المسلم في ايشائه بالعمل على وجهه وعدم تركه لما دل
 له من حيث انه ليس معصوما من الخطا والنسب اذ لا جعل العلة اذ كبرية المكلف جازي العمل
 فلا ترك الا ان كان اذ كبرية ماله دخل في صحة عمله حتى عمدا وقع ذلك كيف يمكن ان يوافق
 التعليل لا يدل على النعم وعدم العرف فاما محله فساد الاشكال المذكور مما لا يحتاج الى ايراد
 وان كان هو من الغفلة في الظاهر والذات الواضحة قوله نعم قد يرد على اصالة اذ اقول
 قد تقدم الكلام في جواب هذا الاصل واصالة وانما صيغته على اعتبار الاصل المتيقن بما اذا
 كانت الاصلية خفية فراجع اليه قوله ولعل مناه على اذ في النظر والاعتناء اذ اقول لا
 يخفى عليك انه يمكن ان ينشأ الاستدلال به على وجهه وهو ان يراعى القول بعناء الغير
 من حيث كونه متيقنا من الحق المؤقت برهانه والاستدلال به يظهر من الحق اذ اقول
 لا يخفى عليك ان ظاهر هذا الكلام هو الاستدلال بالحق الثاني بالادلة الثانية ولكنه
 ليس بقطع كما هو واضح فلا بد من ان يجعل مرجع الصيغة الاولى والوجه حيث

القصود من ذكر الالبين في الاستدلال بما دل على لزوم المقدس من عموميات الالبات و
 هذا أقرب للملك في معنى ما فيه من الصفات اقول لا ينبغي عليك وجه صفة فانك قد
 عجزت ان التمس بالهوية في البينات الموصوفة ما لا ينبغي لزوم ان عمل الكلام في هذا
 الاصل وجوبه كالاصول التي هي قاعدة الشك بعد التمازج عن محل وجوب اخرى اصالة
 الصحة في فعل النفس انما هو في الاشياء الموصوفة دون الحكمة اذ لا يتوهم بانها فيها كما
 لا ينبغي على من لا يدرى خبره قوله واصف من انه اقول لا ينبغي عليك وجه صفة فانك قد
 الالبين الا انهم يبين على فرض لا نهما ندلان على المقصود بالبحث وانا لا نبيد الا في البين
 على فرض ظهورها في الغلو في سلة محل فعل المسألة الصريح ان لا يكون لغيرها
 فلا دخل لغيرها ما هو المقصود بالبحث فان المقصود من العمل على الصحة هو الحكم بكون الفعل
 الصادر عن المسلم بما يربط عليه اثر المقصود منه من الملكية والوجوبية وغيرهما
 من الآثار والاعراض المقصودة لا مجرد عدم طر الشك في فعله لا لا يجوز له في نفسه
 فانه ليس من عمل الكلام في شيء فانه ما انفق على بل الضرورة على عدم جواز في حق
 خصوص المؤمن صلتها لا يمتنع عدم جوازه في نفسه بناء على كونه اعتبارا بالنظر الى
 استيعاب ما زاد من البين بعضا ونحو عدم رتب الا في عليه والبناء على تحققه كما هو قضية بعض
 الاخبار وكلمة الاكثرين واما ما كان لا يعلق له بما هو المقصود بالبحث في المقام والمحصل
 ان عمل الشارع فانه هل يبيّن البناء في صورة الثالث على ان لفعل الصادر من المسلم ولو كان
 من اهل سنة والجماعة ما يربط عليه حكم الوضع والاذن المقصود حتى عند الشك والذبح
 ولو لم يكن البناء على عدمه مستانرا لغير الشك وحمل فعله على كونه محررا اصلا ولا يجب
 ذلك لا في افعاله صادر فعل من المؤمن والاذن على محرم لا محل الشك والبناء على انه فعل
 حر كما لم يوافق عدم الظن الشك بالوثن لم يخالفت احد في عدم جوازه حتى فيما اذا لم يصد

ما هو

فعل هذا وشكك على زيادة القول في هذا عن قريب قوله ولكن الاضافه علمه
 هذه الاخبار اذ اقول اصلا عدم دلالة غير المردى في الكافة عن اصر الموصوف علم على ما هو
 المقصود لانه في مقام محرم ظن السوء بالوثن الفاعل باثباته الا انه الاثنى عشر كما هو
 لمن لا يدرى دراية وقد عرفنا خارج عن محل الكلام في المقام واما هو فقد قوله قبل
 بدلالة علم المدعي في الاصل من فعل المؤمن ما يربط عليه الا في شرعا في مقابل ما لا يربط
 عليه الا في شرعا وان لا يكون محررا بل جائزا لفاعل محظية الا ان قضية التحقيق انما المقصود منه
 مع ما هو المقصود في سائر الروايات وهو الذي يدل على ذلك امور احدى ما ظهر فيه
 بمقتضى في سائر ما يبرر ملاحظة الجماع القائم على عدم وجوب حمل فعل الا في على الاصل
 بمعنى كون الفعل مقصودا من ذلك في الإقرار فاقا من ثابتهما ذكر الا في الرواية فانه ليس
 بحجة مدعية الا في حق العمل المذكور ومن العاود انه ليس لفاعل مدعية الا في عدم ايمانه بحسب
 بكيفية وهذا الامر ظاهر لا يستغنى فيه صلاتا لثبنا عطف قوله ولا يظن ان كفاية قوله
 صنع امر اجبك على احسنه فانه ظاهر كماله يعني لمن لا يدرى دراية في العطف النفس على فانه ظاهر
 ذكرت الراد منها شيئا واحدا قوله ثم انه لو فرضنا انه يلزم من الحسن ثوب الاثارة
 اقول لا ينبغي عليك ان الفرق بين هذا القول وما قبله ان كل الكلام في انما اجازت الروايات
 لا تدل الا على عدم جواز اتمام المؤمن وانه فعلنا هو فيجب باعفاؤه وحمل شرعا واما
 الدلالة على ان فعله منصف بصفه الحسن المشري فلا في هذا ايكوز الكلام في انه لو فرضنا
 ولا نهما لا وجوب حمل فعل الا في على انه فعل حسن ولو في مقام لا يمتنع حسنة وافقا
 عن ثوب الاثارة الوضعية عليه لم يرفع في اثباته ثوب الاثارة الوضعية على العليم ولا نهما على
 ذلك وعدم كونهما سوية في ان اثبات الاثارة الوضعية فيبين ما ذكرنا ان هذا صانع
 لا يوجب بعضها خارج عن محل الشارع وان دل عليه من الروايات والاجزاء بعضها لا يدل

ولا

في محل التام كالتسليم من مدلول الاخبار والادبائ المشقة منها محل فعله على عدم كونه محض
 وقيضا عليه بمعنى عدم انما في فعله وهذا المعنى وان دل على الادبائ والادبائ والكثير بل
 عرفنا ان زكريا الدين فضلا عن المذهب انما كان الكلام ليس فيه مناهج على انه حسن
 من عذبان يربط الاثار الوضعية عليه وهذا وان كان امكن استغناء عن الادبائ والادبائ
 الا ان ليس محل الكلام في شيء منها على انه صحيح عند الفاعل بمعنى بيت الاثار والوضعية
 على ان كان صحيحا باعتماد الفاعل وهذا غير مستفاد من الادبائ والادبائ المذكورين لكنه ليس خارجا
 عن محل الكلام كما استغنى عنه انما على انه صحيح واقعا بمعنى ثبوتها في كونه مرتبة على
 فعل الصحيح الواقعي عليه وان كان الطريق اليه يختلف باختلاف اعتقاد الجاهلين وهذه الملا
 بغير عن هذا المعنى بالبيع عن عند الجاهل وهذا ايضا غير مستفاد من الادبائ والادبائ المشقة
 الا انه من قبل الكلام قطعا قوله الا نرى انه لو دل الادبائ كونه الكلام له اقول لا ينبغي
 عليه ان قد يقر ان هذا التشبيه للنظر الذي ذكره في محل من وجهين احدهما من جهة
 سبغ من انما على القول بما صدق اصله الصفة بالمعنى الرابع في الافعال والصادر عن
 له الحكم وجوب ورسالة فيما لو قلنا ان الكلام الصادر عن الله كان لا اشارة الى
 فيما اذا صدق الصفة لا تشق الى الحكم بربوب الاشارة الى صفة العنوان الذي قطع صدور
 من الحكم لانه لا صفة الصفة انما هو لا يشق بوجه بعد احوال عنوان الفعل ومن العلم ان
 احرف المثال هو صدور الكلام من الله فيجب ثبوتها في كلام صحيح لو كان له اثر لاثبات
 كونه سلا ما في جيبه وعلما مع الذي يوجد الكلام له نعم لو قطع صدور الكلام
 ثم شاك في كونه صحيحا في القواعد العربية او فاسد الحكم بوجوب ورسالة عليه بانها
 من جهة انه لو معقول لشمول الاخبار للتشبيه اصلا في ما لو قطع صدور ورسالة منه
 في كونه فاسدا او صحيحا لان السلام الفاسد ليس ما فيه حرج على السلام حتى سبغ على عدم

صدور رعدة عن مقتضى الجاهل وهذا يمكن ان يكون ان المشهور من الاستشهاد المذكور انما
 في انه كما له حكم في الكلام المرد بين كونه ما فيه حرج وبين ما لا حرج فيه انما ينبغي ان يخرج عنه
 مستغنا وان كان كلام حسن ولا يربط عليه الاثار الوضعية مع كونه سلا ما في الواقع لانه
 اترك ذلك له الحكم في البيع المرد بين ما فيه حرج وبين ما لا حرج فيه البكوة مما لا حرج فيه
 حيث ان كانت لك لا يربط الاثار الوضعية عليه وان كان بينهما فروقا بالنسبة الى المعنى الرابع
 فانه بعد البناء على صحة البيع لم يعمل له معنى الا ثبوت الاثار المرتبة على البيع الغير الربوي
 من النقل والاشغال وهذا بخلاف الكلام في المرد بين كونه سلا ما وكلاما فانه لا يحكم
 من البناء على صحة ما به سلام فيجوز ان كان لا يثبت باصالة الصحة العنوان انما الضمير المعلوم
 حتى يربط عليه الحكم الشرعي ولكن هذا الفرق لا يدخل بينهما هذا ولا يشر فيه اصلا كما لا ينبغي
 هذا حاصل ما بقي في دفع الاشكال الاول وانما الاشكال الثاني فلا اشكال في
 انما نفع فان عدم جريان هذا المعنى فيما لو دل الادبائ في السلام بين كونه صحيحا او فاسدا
 لا يلزم عدم جريانه فيما لو دل الكلام بين كونه سلا ما او شتما فانه لا اشكال في جريانه
 فيه كونه راسخا بين ما فيه حرج وما لا حرج فيه وهذا الظاهر لا يستلزم فيه اصلا فلو كان
 دما قد يربط ما ذكرنا جمع الانام في رواية محمد بن الفضل اقول القاسم بالفتوى في
 اسم من يخرج عن الشيء مع الخلف عليه كاعراف القاسم وعجزه وفي عرفهم تطلق على التسمية القاسم
 كما ذكره الاستاذ النعماني في حقه من قاسم في اللغة وعلى هذا فانه شاهد وذكرنا
 التي ان عبارة القاسم وان كانت ظاهرة في الجوار مع الخلف الا انه يمكن ان يستفيد
 منها بالتأمل انما تطلق على التسمية على سبيل الجزم بحيث لا يبال عن الخلف عليه وحده
 الاستشهاد بالرواية على ما ذكره في الكتاب وفي محلي البيت وهو انه لو كان المراد
 القصد في الواقع بمعنى ثبوت الاثار المرتبة على الصدق في حيث اعتقادهم لزم انهم الذين
 تصدقوا فيه

من استدل بغيره في ذلك
 من استدل بغيره في ذلك
 من استدل بغيره في ذلك

هو كذب

بلا مرجع بل يرجع المصحح كاهر واضح فلا بد ان من ان يكون المراد من الضديق في الرواية
هو الضديق الواقعي بمعنى ترتيب ثار الصدق على الخلف ومن الكذب الواقعي مع الضديق
حيث اعتقادهم بمخبر الضديق في الخبر لا يخرج من ضرورة ان الضديق الخبر عليه يجب الواقع بل
كذب الغشاة لهذه الملاحظة لا متناع اجتماعي ضد فيهما يجب الواقع واقناع الثالث
بينهما الا انه لا ياتزم كذب الغشاة بحسب اعتقادهم فيجب تصديقهم بهذه الملاحظة هذه وتلك
حينئذ بان هذا الغريب في بيان الاستشهاد لا يبين ولا يقتضي من جوع لان المراد من اثبات كونه
المقصود من كذب السمع والبرهان لا يبين الاستشهاد وان الحكم بصدور القبيح هذه والحكم
بكونه ما يصدر منه حسنا بمعنى انه لو راقى بصره فعدا فيهما منه كثر من الخيال فافتر على
كون شره للادام ما وسع سمعك قولنا فيجاء منه كالشم اذا الضيق فقل انه مما يوجد له
في كلفه فالمراد من كذب الخبر هو عدم ثبوت الشر على ما جازمه فاذا راقى البصر انه يشرب
الخمر فليقل انه ما شر به وانما احطت فيكون لغيره كذب يمتنع فاس على صدر الحديث
من باب القبح بطريق الاول فانه يجب حمل ذلك الحديث من باب القبح على ما اذا حصل من
شهادة خاصة القطع بصدور القول منه قد بر من العلم ان المناسبات لهذا المقصود
حمل الضديق على الضديق في الصورة اي اطلاق الضديق بحسب اعتقاد الخبر هو الكذب
الواقعي مع تضديقه الغشاة بحسب اعتقادهم لا ما ذكر من البيان ولقد اجابوا في امر الاول
من الكتاب حيث جعل المراد من ذلك الرواية ما ذكرنا لا ما ذكره في المقام فان قلت حمل
الرواية على هذا المعنى يوجب التعكيب بين المراد من الضديق والكذب فليقل المراد
التعكيب الا انه ما اقتضيه الدليل فلا يترتب فان قلت تضديقه كذب الغشاة في
اعتقادهم بحسب اعتقادهم بوجوب كذبهم بحسب اعتقادهم لعدم امكان اجتماع تضديقه مع
اذا جعل المراد من الضديق هو الضديق باعتقاد المخبر قلت هذا البراد مشكك في الرواية
لان

من غشاة جوارح
لان غشاة جوارح

لان المراد من الضديق بحسب الواقع بين ما يفتك عن التضديق في الصورة بمعنى اطلاق الضديق
بل ما يجمع معه كذا لا يقتضي قبله من الحد ولا ايضا فلا بد من كل من التضديق من الا ان ازام با
اجتماعها اوليا كما لضديقين الواقعيين في لا يمكن اجتماعهما في كذا بل في اجتماعهما
اذا كان المخبران على سبيل الناقض في مجلس واحد فلهذا وكذا ان يتحاشى المقصود
من القبح يتاح حكم القول المظنون بالصدق ومن المسلم من فاحكم قول المعلوم بمقصود
بطريق الاول فانه لا يتاح حكم الاجزاء الحسية من المسلم المخبر عليه من حيث هو ومن المعلوم ان
البقاء انما هو بالبقاء على عدم صدوره عن المسلم وهو مخبر معنى كذب الغشاة واقعا
وتضديق الواقع واقعا فليس المراد من الرواية الا ما ذكره وانظروا هنا والمقصود من
هو انما هو بيان المراد من كذب الغشاة هذا الكذب الواقعي مع الضديق في الخبر والالزام
الذي يرجع بلا مرجع لا تضديق الواقع وكذب الغشاة معقاة من جهة انه يمكن استناد
المطلب من صدر الحديث ايضا بترتبة ذكر الالف على ما عرفت ثم انه لا يقتضي عليك ان الرواية
مخصصة بما دل على اعتبار البينة العادية في الداعي وفي غيره اذا فرض اعتبارها هنا في
مقابل كذب الخبر عليه ولم يدخل في عنوان الداعي كما اذا شهد جماعة عند الحاكم ان فلانا
يشرب الخمر مثلا وهذا امر ظاهر لا يستغنى فيه اصلا عما لا يقتضي عليك ان كذبهم حسنون
فاسه فاما بكذبهم انما هو فيما يحصل العلم من شهادتهم والافلا اشكال في وجوب
تضديقهم وعدم جواز كذبهم ولعل هذا التقيع مع حصول العلم من شهادة حسنون
فاسه انما هو من جهة التالفة فقدر قوله وما يؤيد ما ذكرنا ما ورد في خبر واحد
من الاخبار اذ اقول لا يقتضي عليك ان الرواية لا يربط لها بالمقام كمالا لربط ثمر ان المراد
من القبح بيقينها وهو لوقع ومن القبح الضيق والمراد بالاشارة الى استرسال
الغير الواقع واقعا في الخطيئة برفع يده عنه ولا يبالى لعل له ومنه ما ورد في الاخبار

القرع

جمع

من قوله عن الحسن بن علي قال ان الرقة الذي كان على وجه الاسترسال لا يصلح
فكانه علة لا اقاله فيه قوله وقلة نفع البلاغة عنده اذا السؤل الصلاح او اقول لا تخفى
عليك ظاهرا ولا باهرا خلافا لاجماع فان ظن السؤل حرام بالاجماع والادبات المتكاثرة والادب
النوازل على كل حال في كل وقت وجعل الفقرة الثانية بمعنى ثبت لا يشعير انه لا يجوز ثبوت
الاثر على فعل المؤمن عند غلبة الفساد على الزمان واهله وان حرم اصل الحق السؤل خلافا
ما لو غلب الصلاح عليها فانه يجب تزييف الاثر ايضا مع كون هذا النوع جوازا خلافا لاجماع
عامة المجتهدين في شئ بل يدل على خلاف المعنى المحل كما لا يخفى فالمراد من الرواية واحدا لها
والله العالم هو حسن الظن بحيث يجعله امينا وصاحب ثمة فذكره فان الجمع بينهما في
الاخبار المتقدمة بما ذكره الاشياء التي كاهو ظاهر وقوله ويشهد له ما ورد من ان المراد
اقول المراد من الحق استقام الحسد والادب يحق الظن هو الشخص من اهل البيت كقوله او يثبت
اثره الواقع عليه والادب بالحق عند التيقن هو عدم الاعتناء به بما يوجب له من النكاح والمنزل
عليه الله وفيه ورد في بعض الاخبار انه ثبت له بعضه في شئ ومن ورد في النظر والحسد
والرسوخ في الشكر والخلق والرواية بظاهرها صانعة للخير المعقد في المحل بناء على ما ذكره
الصدوق في تفسيره امل ما عرفته في الخبر الثالث من الكتاب وكيفية كانت اضطربت
كلمات الصحابة في كون الحسد من المحرمات في نفسه ام لا كما انه اضطربت في ان ظن السؤل
ينفس من المحرمات ام لا لان ظاهره اكثر وظاهر حله عدم التيقن مما يثبت عليه
نعم ظاهره الاجماع على ان مجرد الحضور العلمي لا يباين به وقلة على اجماع عليه العلامة
المجلية في الجواهر بما ذكره الثالث الاقوال والعلية اقول لا يخفى عليك وضوح تحقق
الاجماع بكلا قسميه على اعتبار اصالته الصحية بالمعنى المقصود في محل البحث بل صرح بعض
الاساطين السابقين ان اعتبار اصالته الصحية في جميع الموجودات مما يقع به الاجماع بمعنى ان
الاصل

ان قوله عن الحسن بن علي
بما في نسخة لا يشعير
المعتمد

منها الحقيقة بغيرها

الرجل

في جميع الاشياء من سلامة الادب والفساد فانما هي حجة الامر الظاهري على خلاف الطبيعة لا
لولا بكن بوجود شئ صحيحا فاذا ثبتت فالوصول عنده ولذا ذكرناه في المتن جواز ظهور الحجة
بما لا يعلم صحة ومثاله ان بعد النظر فيه كالبطخ والبصق ونحوهما انك لا تعلم اصالته
الصحة وسلامته وان كان ما ذكره قد مر من نوع من افساد ظاهره سواء جعل المدرك
في الاصل المدرك او الاستصحاب بالتقريب المتقدم او الغلبة بما علمه ان قيام الاجماع
بكل قسميه على اعتبار اصالته الصحية مما لا يقبل النكار عند المصنف المراجع الى كلامهم في
باب التذلل وغيره وسيجوز التماس في معاملة انهم لا يثبتون صحة ما يثبتون
واختلاف العلماء الهم ان يثبتوا صحة ما يثبتون انفسا ليسهم على اجراء اصالته
صحة في جميع الموارد غاية ان منهم اختلاف في تقدير بعض الاصول العلمية في بعض
الموارد فالاجماع معتقد على اعتبار اصالته الصحية في كل مورد من الموارد هكذا ذكره
الاشياء التي في توجيه بعض الاجماع لجميع الموارد ولكنك حينئذ بان هذا الوجه لا يعم
في النظر فان صرح الحق اشارة وظاهر العلامة علمنا استنفاد علمه في الرسالة عدم
اجراء اصالته الصحية عندنا على وجه ايضا غير نافع الا ان في قليل من الموارد
وظاهر جماعه اخرى معارضتها في كثير من الموارد باصالته البرائة ونحوها بل و
تقدمها على اصالته الصحية ومن المعلوم انه لا ينعكس حكمه بالجرى بان يهدى بناء على حكمه
على تقدير اصالته البرائة علمنا انه قوله الاتبع العقل المستفاد اقول لا يخفى عليك
ان هذا الدليل مثل السابق لا اطرد لانه محض جوارز لزوم الاختلاف
من ترك العمل باصالته الصحية الهم ان يثبت ان العقل المستقل يوجب جعل
اصالته الصحية علمية من باب اللطف والحيطة في لزوم الاحتياط في جميع شئ
ان في تركه احتلال النظام في شئ مما لا ينعكس في حكم العقل

فانما هو ان العقل لا يثبت
بما لا يثبت على ما لا يثبت

وبشرط لزوم الاختلاف الشخصي في جميع فقرات الحكم وكذا الرواية يدل على ذلك والواجب
 اعتبار الابدان بالاعتناء من عدم اعتبار الاختلاف في النظام وهذا كذلك حينما كان هذا
 الاستدلال بل قد يقال انه لا يلزم من ترك العمل باصالة الصحة اختلاف اصلا بعد فرض
 اعتبار البدن وكون نظر المسلم محمول على الصحة من جهة ما دل على اعتبار البدن من الاول
 الخاصه هذا وكذلك حين بان هذا الاستدلال انما يقتضي الاول فانه على تسليم عدم
 اختلاف نظم المعاش من غير ادب في اختلاف نظم المعاش فانه يلزم على مقتضى عدم شرو
 صلح الجماعة الاختلاف انما هو واضح وهو كما ترى ومن التزم بهذا اللازم لم يمكن
 قوله ويمكن الاستدلال بموثقة مسلمين صدقة اقول لا يقتضي عيب ما في الرواية
 على المدعي والاسئلة والاجابة التي اوردتها الاستدلال اذ اقامة اختلافه واقتضائه من
 وجوه المتفاوتة والنظائر وقد عرفت بعد من ما حظي به من وجوه التأمل قبل
 فقال دام ظله علما انما مل منها بعد ذلك فيقتضي الاستدلال ان وجدنا من وجه قوله
 يظهر من بعض المناظر خلافا قال في المداركة اقول قال بهذا القول القاضى في
 الثوابين ومن غير من المناظر ايضا واما ما استظهره دام ظله من ذلك فهو من جهة
 تخصيص اعتبار اصالة الصحة بصور علم المدعي بالفساد فيحكم بوجوب حمل فعله على
 صحة وان ادعى خلافا وحكم بعدم جوبانه في صورة يجب ان يقع انه لو كان المناظر
 هو صحة الواقعة لم يكن معنى للتفصيل المذكور كما لا يخفى ووجه هذا ولكن رابن
 اخر من اللدك يظهر بان اصاله الصحة بالنسبة الى الواقع الا انه ليس بيلا في هذا
 فراجع اليه حتى يتفقد على حقيقة الامر قوله ويظهر في ذلك من بعض من عارضاه في اصوله
 وفروقه اقول صرح دام ظله في مجلس البحث بان مراده من بعض من عارضاه هو انما حصل
 النية ووجه الاستظهار المذكور ايضا كما مر حيث ان المسلمين يقعون على طبق اعتقاد

في جميع فقرات الحكم وكذا الرواية يدل على ذلك والواجب اعتبار الابدان بالاعتناء من عدم اعتبار الاختلاف في النظام وهذا كذلك حينما كان هذا الاستدلال بل قد يقال انه لا يلزم من ترك العمل باصالة الصحة اختلاف اصلا بعد فرض اعتبار البدن وكون نظر المسلم محمول على الصحة من جهة ما دل على اعتبار البدن من الاول الخاصه هذا وكذلك حين بان هذا الاستدلال انما يقتضي الاول فانه على تسليم عدم اختلاف نظم المعاش من غير ادب في اختلاف نظم المعاش فانه يلزم على مقتضى عدم شرو صلح الجماعة الاختلاف انما هو واضح وهو كما ترى ومن التزم بهذا اللازم لم يمكن قوله ويمكن الاستدلال بموثقة مسلمين صدقة اقول لا يقتضي عيب ما في الرواية على المدعي والاسئلة والاجابة التي اوردتها الاستدلال اذ اقامة اختلافه واقتضائه من وجوه المتفاوتة والنظائر وقد عرفت بعد من ما حظي به من وجوه التأمل قبل فقال دام ظله علما انما مل منها بعد ذلك فيقتضي الاستدلال ان وجدنا من وجه قوله يظهر من بعض المناظر خلافا قال في المداركة اقول قال بهذا القول القاضى في الثوابين ومن غير من المناظر ايضا واما ما استظهره دام ظله من ذلك فهو من جهة تخصيص اعتبار اصالة الصحة بصور علم المدعي بالفساد فيحكم بوجوب حمل فعله على صحة وان ادعى خلافا وحكم بعدم جوبانه في صورة يجب ان يقع انه لو كان المناظر هو صحة الواقعة لم يكن معنى للتفصيل المذكور كما لا يخفى ووجه هذا ولكن رابن اخر من اللدك يظهر بان اصاله الصحة بالنسبة الى الواقع الا انه ليس بيلا في هذا فراجع اليه حتى يتفقد على حقيقة الامر قوله ويظهر في ذلك من بعض من عارضاه في اصوله وفروقه اقول صرح دام ظله في مجلس البحث بان مراده من بعض من عارضاه هو انما حصل النية ووجه الاستظهار المذكور ايضا كما مر حيث ان المسلمين يقعون على طبق اعتقاد

لكن القاضى المذكور قد صرح بذلك في القوانين فلا يحتاج الى الاستظهار المذكور قوله بل
 ويمكن استناد هذا الاصل الى اقول لا يخفى على من وجبه الاستدلال المذكور واعتقاد ان
 حال المسلم لا يثبت الا انه لا يفعل من حيث كونه مسلماً الا ما يقتضيه كونه حائراً عند من
 فلا يقتضي الحمل على الصحة الواقعة فيما اذا اقتضت على خلاف اعتقاد الجاهل بخلاف
 ما لو كان تأمل قتيبي في الاعتقاد فانه يقتضي الحمل على صحة الواقعة التي لم يفتقر
 باختلاف اعتقاد المكلفين هذا حاصل المراد من العبارة كذلك حينما كان قد عرفت
 التصور في اليقين انك قد عرفت من هذه العبارة ان الاستدلال المذكور مبني على
 تجرد الامكان والافتقار الى ما لا يمكن من الدليل كما يعلم من الرجوع الى كلامهم في
 الفروع الاضافي على الحمل على صحة الواقعة قوله واما الثانية فان لم يصادف اعتقادها
 اذ اقول لا يخفى عدم الاشكال في وجوب الحمل على صحة الاعتقاد القاضى اذا كان
 مخالفاً لعقيد الجاهل بالاختلاف الثاني من فقيه الاجتهاد ولا يبعد ومنها
 جزئها من الاجماع وسببه ولزوم الاختلال والحاصل انه لا ينبغي التامل في عدم جواز
 الحمل على الصحة الواقعة باعتقاد الجاهل في الفرض قوله فان قلنا ان العقد القاضى
 اقول بان يكون صحة الظاهرية عند موضوعاً متعلفاً للربك الا ان في حق غيره وجوب
 كما هو ظاهر بعض الصحاح ثم ان الوجه في عدم البعده هو انه لو حمل على الصحة باعتقاد
 القاضى لم يوجب اليقار ايضا فيكون الحمل على صحة وجوب الواقع غير محتاج الى اوجها
 لا معنى له على وجه ما حصل ان دليل وجوب الحمل على صحة وجوب الواقع لا يجري في
 الفرض وان كان ربما يماثل في غير ما لا يخفى لعله وان قلنا بالعدم كما هو الاقوى اذ اقول
 لا يخفى وجه ما استظهره دام ظله لان المعنى المذكور وان كانا متعلفاً الا انه خلاف ظاهر
 الادلة واما ما اشكاله دام ظله في الحمل على صحة وجوب الواقع على هذا التقدير فانه ظاهر

انه في غير علمه المحقق البيرة على الحمل على كسوة في الفرض من غير ريب وشك فهل يترتب علمه
على من يرى استحباب السورة مع احتمال كسرة في الصلوة مع كونها واجبة عند صاحبها
بالفعل والادعاء حاشا ثم حاشا فكذا في الحمل على كسوة في المعاملة فانه لا
ينبغي الادعاء في استيفاء ثباتهم على حملها على كسوة مع علمهم اجمالا بوجوبها في الفقه في
المسائل بينهم والمفاهيم مما لا يرجع الى المتأخرين في الرفع الشخصية قوله وان جعل الحال في
اظهار جريات الادلة اقول لا ينبغي عليك ان تدعي من جريات جميع الادلة في المقام
سببا لاجتماع القول في لزوم الاختلال لولا اعتبار اصالة كسوة الا انك حين بان علمهم
جوبا جميع الادلة على تقدير تسليمه لا يضر بعد جريان بعضها كالبيارة فان فيها معنى
وكفاية نعم قد يشك في ان الذي ينفي بدليل الحمل على كسوة هو في بيانه كسوة الى
على اصل المسلم وانما الحكم بان اعتقاده مرافق لا اعتقاده الحاصل عند عدم العلم باعتقاده
تسليما اذ لم يكن مودعا بينا فاعترض في المقامين ^{بالتفصيل} بالنظر في اعتقاده الحاصل واما ادعاء
دام ظله بالسلم فانه في نفسه وعنده بغير ظاهر قوله وان كان علما بحمله بالجملة اذ اقول
قد عرفت حال الاشكال المستند فالحق في الصورة جوبا اصالة كسوة وقد عرفت وان ظله
في مجلس البحث جربا في البيرة بالحمل على البيرة مطلقا ثم جربا فيما اذا كان حمله محاسنا
لكنه بالاعتناء بالرفع عن فاصل قوله وكذا اذا كان جاهلا بحال كسوة اقول لا ينبغي عليك عدم
الاشكال في جوبا اصالة كسوة في الفرض قوله ولم يعلم الفرق بين دعوى القاض بغير
وعين دعوى التابع اياه اقول لا ينبغي عليك ان ادع ادعاء ذلك الكلام الذي هو على
العلامات والحقق الثاني بان ظاهرهما التام على جريات اصالة كسوة فيما اذا اختلف التابع
والمتشدد في الصغر وعدمه فادعي التابع الصغر حال البيع والشراء بالبيع وان عارضها
العلامات باصالة عدم البلوغ وضعف المحقق الثاني في المعاملة فانه لا معنى للمعاملة الا في ذكر

بعد جربا باصالة كسوة هذا ولكن ذكر الاستدلال في مجلس البحث بانه لم يظهر من المحقق الثاني
في باب البيع تسليم جوبا اصالة كسوة وانما هو ادعاء على العلامة بانه لا معنى للمعاملة
المذكورة بعد جربا باصالة كسوة ولكن نوع المفاد كسوة في هذا الباب جوبا
اصالة كسوة قبل ايراد الامكان وهو مناف صريح لما ذكر في الضمان والادعاء ولذا اورد
عليه بعض مشايخنا بيوت الشافعي بين كلامه في هذا الباب وكلامه في باب الضمان والادعاء
فالمعنى ان مثل كلامهما في باب البيع في يعلم حقيقة الامر قال الفقيه في الفقه في الفقه
احتمل تقديم قول التابع مع يمينه لا مع مدعي كسوة وتقديم قول المشتري لانه لا ينافي في الفقه
كلامه وثاني جامع المفاد ان احتمال الثاني في غاية الضعف لانه لا ينافي في الفقه
بالاقرار بالبيع المحمول على البيع صحيح شرعا فان صحة نفقي عدم بقاء الصوغ فلا يعد معارضا
كلما بعد احتمال الضمان ومعارضا لاصالة كسوة في مظن ان قرار وقوع العقد في بيع فان
قلت انما اصلان قد تفرقا من القطع بثبوت وصف كسوة متباينان فقد انقطع
بالاعتراض بصدور البيع المحمول على صحيح كالحكم بالنظر في اصالة بقاء ملك التابع بالاعتراض
بصدور البيع لاختلاف كسوة وفاسده ولو ثبت في هذه المسئلة فعارض الصلوة ثبت
فعارضها في الواقع ثانيا وادعي احداهما الضمان والفرق غير واضح وكون كسوة مستغنى
لا دخل له في الفرق انتهى كلامه وهو كما ترى فيهم مناف صريح لما ذكر في البابين قوله و
الافوي بالنظر في الادلة السابقة من مسئلة اقول لا ينبغي عليك ما اختاره واما ظله من
النهي مما لا ريب في استقامته ووضوح صحته لانه جوبا مسئلة على التعميم ولزوم
الاختلال من التخصيص مالا ينبغي ان يكون محلا للاعتراض اقول ان يمكن دعوى
الاجماع المحقق لولا بطلان التحقيق بما ذكر في غاية الخفاء لانه معنى عدم اعتبار اصالة
كسوة وانما فانه بعد ايراد كان العقد من المتعاقدين الكاملين من جهة المعاملة

والمعنى ان كسوة
المعاصرة لا ينافي
في البيع
جارية

بينها والعقد في المحامير لجميع شرطها ما اعبر فيها من الشرط اذا كانت في وجودها بطل
العقد وينبع من صحة وهو شرط العقد مثل الشرط المتألف لشق في العقد وهو لم يكن
اشكال في الحكم بالصحة لان صحة اصله الصحة بل من جهة اصاله اشكال في هذا الشرط في ضمن
العقد واصالة عدم وجود المانع من صحته ومن العلم انه لا دخل لها باصالة الصحة
في فصل الحكم وهو واضح فالظاهر من صحة لاجتماع على اعتبار اصاله كصحة مفتحي الحكم
باعتبارها في اذ لم يكن هناك اصل بقضي الحكم بصحة العقد او عروها اختصاصا لاجتماع
ما اذا كان هناك اصل عايط فيها كما تولى قوله ولو قيل ان ذلك من حيث الاشكال
اقول لا يخفى عليك انه لا ينبغي ان يحجب للاشكال رافع وام ظله عن التوهم المذكور عما ياتي
بانا نفرض الكلام في اذ اشكال في الاشكال المذكور مع انك في بلوغ البائع ايضا فان
الظاهر جواز ان يرد مع العمل على الصحة كما ان الظاهر عدم الخلاف في العمل على صحة البيع
الآن يقر ان ذلك ليس من جهة اصاله الصحة بل من جهة فاعده انك بعد الفراغ
والنجاور عن العمل فلا دخل لباصاله الصحة فاستفاد البره على العمل على صحة مسلم
الا ان مقتضى العمل على المسكين ليس على اصاله الصحة بل فاعده انك بعد النجاور عن
الحل من لو فرض الطع ببلوغه وانما شك بعد العقد في بلوغ البالغ فانه يوجب انك
في صحة علمه ايضا لان العقد قائم بما عا و صبا واليجاب او البشول بعينه اصل
العقد كما هو واضح هو له ثم ان ما ذكره جامع المقاصد من انه لا وجود للعقود اقول برب
على ما ذكره زبارة على ما ذكره وام ظله انقض بآسلم جواز اصاله الصحة هو فيه فانه قلنا
بعلم وجود العقد قبل احرار شرائط المتعاقدين والعوضه كذا لا يقول بعدم وجوده
قبل احوالها هو البطلان فانما جاز بان وجود العقد محرز في هذا الفرض وان لم
يجز وجوده شرعا لانه انما الظاهر بالصحة فغلبه عا ذكره بان وجود العقد فيا فرضا

فيما فرضنا على وعرفا والحاصل ان الفرق في صدق العقد عند انك في وجودها هو
صحة او عدم ما يغيره ويضعف جلاقات قال انما يجوز وجوده في الرضى بالاصل لان العلم
على طبق الاصل وهذا بخلاف الوجود في غير ذلك بان اصل المذكور لو ثبت وجود العقد
لا نه ليس من الاحكام من حيث صحتها وثانها ما عرفت من انه بعد انك بالاصل لا احتياج
الى اصاله الصحة قوله واما ما ذكره من الاختلاف في كون العقد عليه اة اقول لا يخفى
عليك انك البصاف من الاشكال فكان عليا ان يذكره اولا حكم النكاح في المعبر في ذلك
الحاجة او العاود في ثم يذكر حكم النكاح في الكلي بغيره ثم ان الفرق في جواز اصاله الصحة
كونه المدعى في التملك للعاود في غيره فشكل وان ذكره في ذلك كلاما فالتكليف في الفرق
بينهما اختلافان فيه بعد جملة كلام لم يصطفي بقول الله اذ انك بعقل بعبد فقال تجاود قال
فتحت قبل الفرق وانكر الفرق في قول من يدعي الصحة اة ما هذا العقد واما اشكال
الحكم في الدول مع الشعيين كبطلت بطل البعده في فيقول بل بهذا الفرق في منكر لئلا البعده
سان هو المشتري فهو يفتي بثبوت الثمن في ذمته وان كان هو البائع فهو يفتي بقيل عليه عنه
قال اصل معهما في المصنفين لا يبرح الا انكار البيع فيقدم قول منكر ثم قال نعم لم يمتنع في
في الصود بيز ترقبه ما ذكره انه وانما في بيان ما ذكره من التعليل لفرق بينه عند
التحقيق بين كون المدعى في تلك البطل او الجزاء فان منكر لئلا البعده البطلان كانت
المشتري فهو يفتي بثبوت الثمن في ذمته لان المفروض بان شراء المحل لا اثر له وان كان هو
البائع فهو يفتي بانك البطل كل من ادعى ان المشتري فالتحقيق هو الحكم بكون الاصل في
الصود بيز مع من يدعي لئلا البعده قوله ثم ان مقدم قول منكر الشرط المستداه
اقول لا يخفى عليك انه اذا دام ظلم ذلك الحكم الا انك في ان التفتيل المذكور في جميع
في الحقيقة الا انك اعتبارا صالة الصحة مطلقا فان الحكم بالصحة في صورت الا

المعبر

في وجود شرط المقصد للعقد لا يحتاج الى اصاله الصحة في الفعل الصادر من المسلم بل
 عدم وجود شرط كاف في الحكم بالصحة فانه ان هذا الاصل لما ثبت صحة الفعل انا وقع التمسك
 اقول لا يفتي عليك فديق بان مقتضى التمسك بطبيعي هو تقديم الامر الرابع على الامر الثاني
 في الذكوات استلزام وجود صحيح او الفاسد للفعل الصادر من المسلم في حله على صحيح
 مقدم على كون صحيح في كل فعل انا هو موجب لا يفتي في كونه غير موجود في نفسه بل
 وكيفية الاشكال في استفاضة ناذرة دام ظلا ووضع محبة حيث لا يفتي الا في كتاب
 فيه فان مقتضى حل فعل المسلم على الصحيح هو الحكم بان الصادر والموجود منه في الخارج هو الذي
 المرتب عليه اثر شرعي او العرفي المقتضى عند الشارع بمعنى كونه ما يرتب عليه الاثر المقصود منه عند
 الشارع اذ العرفي الشارع معا ومن المعلوم الواضح عند كل احد ان الاثر المقصود من الافعال
 من الشارع والعرفي ليس الا احدى المختلف باختلاف الافعال فيكون المقصود من
 فعل شيئا ومن فعل شيئا اخر فلا يعقل ان مقتضى حل فعل المسلم على صحيح لا البناء على كونه
 ما يرتب الاثر المقصود منه عند الشارع او عند العرفي والشرع صحة الاجرة في مرتبة من يفتي
 والشرط في مرتبة شرطية كونه حيث لو انظم اليه تمام ما يعتبر في وجود الفعل في نتيجه او
 المشروط وخلافه الخارج وانما في مقابل فاسدها الذي لو يكون كذا كما ان صحة التمسك
 لو يكون كذا على الشارع في الاطلاق فاذ انشك في ان له اجاب الصادر من المسلم او في
 الصادر منه في البيع مثلا وضع بلفظ الصريح او العرفي في الخارج بناو على اعتبارهما
 في نتيجه الاجابة وعدم تقديم على ما عليه بناء على المشهور في العقود والاذنية يفتي على كونه
 مستملا للاصول المذكورة في الاجاب مثلا بعد انما يرتب على العقد المالك منه في
 القول الجامع جميع الشرايط المعروفة في زيد الاثر عليه علما هو قضية كلام المشهور وانما
 او انشك بعد القطع بوجوده لا يجاب من البائع مثلا جامعا لجميع الشرايط المذكورة

ملا كونه في رتبة
 كما هو ترتيب التمسك
 في مقابلته الذي

ما

لما دخل في نتيجه في مرتبة من يفتي في تحقق الفصول من المشتري لو يفتي مقتضى الحكم وجوب
 وجود القول من المشتري من جهة اصاله الصحة في الاجاب لان مقتضى القطع بعدم تحقق
 القول بتحقيق الصحة في الاجاب لعدم ارتباط صحة احدا من بين وجود القول لا يعقل
 مقتضى الدلائل جميع الاجزاء في مرتبة واحدة بالنسبة الى تحقق الحكم الكلي لا يعقل صحة
 له من حيث يجعل وجود واحد لها شرطا في نتيجه واللازم الخلف كما هو واضح ذلك
 فيا اذا انشك في حصول شرط في مقتضى شي مع القطع بوجود المركب يكون مع شرط
 المذكور على نتيجه وجوده في كذا انشك في تحقق البعض في هذه الصفة والشرط
 والوفد بناء على اشتراطه في الفعل والاشكال بعد القطع بتحقيق العقد الجامع لجميع ما
 يعتبر في صحة مرتبة في ضمن الصراحة والعريضة والماضي والموافاة بين الاجاب و
 القول والتمسك بينهما الا في ذلك فانه مقتضى ان الحكم يقتضي الشرط المزبور باجواء
 الصحة في المركب المذكور لكان القطع بصحة على فرض القطع بعدم تحقق الشرط المذكور فضلا
 عن صحة انشك فيه وهكذا الامر في انشك في حصول الفعل والاشكال من جهة
 انشك في تحقق الرضا من غير رضا في حصوله او في مقتضى ما ذكر جميع ما روي عن
 من الصور فاذ انشك في تحقق الظاهر من الفعل الصادر من المسلم فان كان التمسك مستملا
 عن انشك في تحقق الفعل بآلة الاطلاق والضاف ونحو ما يعتبر في تحقق الاثر المقصود
 من الفعل فلا اشكال في الحكم على صحته والحكم بحصول الطهارة للفعل وان كان مستملا
 عن انشك في حصول الفعل من غير اذنيه بناء على اعتنا والغدر وحصول المعصية وعدم
 بناء على اعتنا في حصول الطهارة فلا اشكال في عدم جواز الحكم بحصول الطهارة من
 جهة حل الفعل الصادر من المسلم على الصحة من هذا الذي ذكره ما لا اشكال فيه اصلا
 نعم هنا كلام بالنسبة الى اصل البناء على عدم تمام تحقق الطهارة ونحوها من الاشارة

البناء مع
 لا يقطع

بوجه صحيح في كل ما ذكره
في هذه المسألة

فليكن

تليق

المشهور اولا هو اجراء اصاله الصفة في الجزء وعلم انفسا ما خلق الاثر المتصور وان كان
حقا الا انه لا يمتنع من الحكم بحقيقة من جازم وهو اجراء اصاله الصفة في نفس الامر المرد
بين ترك الجزء وفضل الصادق من السلم او ترك الشرط وقوله فان اصاله الصفة ليست
بفعل السلم بل هي مما علم منه وهو مطلق الامر الصادر منه الرد بين الفعل والترك ولذا
لا شك في ان الامام يفر بمسألة في الصلح مثلاً يعني على انه يفر بما مع انه لم يفر عن ترك فعل
له يثبت في صحته وفاداه ولكن هذا على ذكره كما ذكره في بيان الشارح هذا الكلام متبادر
هذا انما يتقوله وما يفرغ على ذلك ايضا انه لو اختلف المذهب في ان لا يفر عن ترك فعل
صاعقه فصحته ولم يفر على ما ذكره في بيان الشارح فان كان ذلك من اذن والرجوع
لنوعيته فيلزم صحة الاجزاء وسائر الشرائط لان صحة الرجوع كونه بمنزلة لا يوجب
فانما الواقع بعد في حال الرجوع عن اذنه في مقابل فاسده الذي هو لا يكون لك فاذا
لم يقع عفاك بعد سواء وقع قبله ام لا فليس هذا مما يوجب فساد الرجوع بل قد يثبت
ان مرجع الثالث في المقام الى الثالث في اصل تحقق المصنع الرجوع لان تحقيقه مفهوما
يؤلف على عدم تحقق الماء ذواته وهكذا الكلام بالنسبة الى اذن لان معنى صحة
الاذن كونه بحيث لو سوغ المأذون فعله ثبت عليه الاثر فلا يبرع عليه المأذون فلا
يوجب هذا فساد اذن بل لا معنى لثبوتهم جريان اصاله الصفة بالنسبة الى اذن
في الفرض وان قيل جريانه بالنسبة الى الرجوع لان اذن في حال وجوده قد وجد
صحاحا لاجتماع الشرائط وانما الثابت في انفسا ما يخلق مودرجيات اصاله
صحة نعم ذكر الاستناد الى دام ظله انه يمكن اجراء اصاله الصفة في الرجوع في مقامات اخرى
كما اذا اختلف في ان الرجوع وقع قبل انقضاء العدة او بعدها او وقع في حال الال
او الاحرام فان من شرطنا اثر الرجوع في مرتبة نفسه عند الشارع وفي نظره في الموضعين

ان يقع قبل انقضاء العدة وفي حال الاحرام نظير ما يجاب بالقول العربي في العصور الال
على وجه الشئ وبالقبر المشهور وهذا بخلاف الرجوع في المقام فان لا ينافي في صحة
في نفسه بين ان يقع بعد البيع او قبله فلهذا وكيف كان فلا اشكال في صحة ما ذكره دام
بالنسبة الى المقام انما الاشكال في انفسا ما يخلق من اجاب من اجراء اصاله الصفة في الال
كما في الرجوع فانما لظاهر ان احد لم يفعل به وانما الذي في الموضعين مشايخنا في شرحه على الشارح
جرى بان اصاله الصفة في الرجوع حيث كان بعد جملة كلام له في الرجوع ما ذكره في لث رد على
ثمة التحقيق انما هذا اللفظ وثانيا انه لا يرب في الحكم بمصداق الشرايط بعد وقوع الفعل وان
كان الاصل يقتضي عدمها كما لو ثبت في الطمانه او لا يستقبل اواب زاد هو ذلك
بعد اصاله خصوصاً اذا كان اصالها ثانيا كما لو لم يفتق الحدث بعد الفراغ من اصاله
وكن لم يعلم سبقه عليها او بالعكس فتقوله ان الشرايط لا بد من احرازها بيمين او استصحاب
ان اذنه قبل التمسك بالفعل فهو مسلم ولا يخرجها من فيه وان اذنه بعد فهو واضح
التمتع ضرورة انفسا اصاله الصفة فعل المسلم فان ذكرنا وسبقا الكلام الى ان قال فقد
يجب وهو جريان اصاله صفة البيع التي يخلق فيها اصاله الرجوع بله في الحقيقة سقوط
صحة باذنه لا باصاله الصفة الا انه يعارض ذلك اصاله الصفة في وجوه ضرورية كونه
فعلا من افعال السلم الذي يوجب حمله على صحة التي هو هنا الحكم بكونه قبل البيع حتى يثبت
فان الصحيح ذلك وتاسد الواقع بعد البيع لعدم تأثره انتهى او دون نقله من كلام
ومع مقامه وهو كاشي لاستحارته جريانه اصاله الصفة في اذن فهو ما لمعنى له
ولم يثبت احدان كان ما ذكره شيخنا المتقدم في شرحه بالنسبة الى اصاله الصفة في الرجوع
فانما من وجه اخر وهو ما رصده اصاله صفة الرجوع مع اصاله الصفة او استصحاب

الاذن وهو كذا في ماله وجه لا فاصلة لمصلحة في الرجوع حاككة على الاصلين كما لا يخفى
 مضافا الى عدم جريان اصله بالنسبة الى البيع اصلا بعد التثنية في رضاء من
 يعبر رضاءه لان صحة الفعلية لم توجد وطعنا وعجزها ليس من اثاره لان الاصل
 في بيع مال الغير العناد او بيع ما يتعلق به الغير ومع قطع النظر عن اذنه فله نعم بقاء الاذن
 الا ان يبيع البيع اقول لا يخفى عليك انه قد يتكرر في كل ما هم المملك باستصحاب
 واصل عدم بيع قبل الرجوع وهو ما في المقام الا انك خبير بان اكثرهم بل كلهم
 اصول ثبته لا يغور بل علمنا عندنا انه ذكرنا اشار الفاعل ان استصحاب الاذن فيما لو كانت
 الماذون جبر لانه البيع في رجوع الاذن عن اذنه ماله ريب فيه وفي اقراره جواز البيع
 وتوثيقه لانه عليه لا يثبت علم بقاء الاذن اذ ارادة البيع بلا في سبيل امر عظمي او عا
 وهذا بخلاف استصحابه بعد وقوعه في فانه مما لا يثبت عليه صحة البيع الا باثبات
 كونه واقعا عن اذن وهو ليس من الاحكام الشرعية وقد خل بهذا الاشارة في الاصول
 المشبهة لم تذكر اذنه لا غرابة فيما ذكرنا ولا يخفى فيه فانه كثير ما يختلف الحال في الفعل
 وبعده الا ان يثبت له احد المتبايعين في بلوغ صاحبه حين اذنه البيع لم يكن له
 البيع منه وتثبت الاثار عليه بخلاف ما لو ثبتت هذه التثنية بعد البيع فانه لا يخفى با
 ثبات المدكود وهكذا الامم وكثير من الشافعية هذا وكذا جنيب باعنا في التاوية
 فيما ذكره وان ظله من العرف بالنسبة الى المقام وان كان العرف الذي ذكره في المثال
 في المعين عليه في غاية الاستقامة الا ان العباس في غيره لم يثبت ان قضية تعلق
 التثنية بعد الفراغ او اصاله لمصلحة في الفعل هو الحكم بصحة البيع فيما لو ثبت في صحة
 وفتاره بعد وجوده وهذا بخلاف المقام فان من اثاره بقاء الاذن الاخير

البيع

البيع هو الحكم بحصول الشخص الفل والاشغال شرعا ولو كان ذلك حاصل لا بعد
 الاثبات واسطة حتى يدخل في الاصول المثبتة اللهم الا ان يوافق الاصل في بيع مال الغير
 او تعلق في الغير المانع من بيعه الفاعل كما في بيع الوفاء واشهاده ولا يجوز الحكم بالصحة الا بعد
 اثبات وقوع البيع من اذن فاعمل له والمخوف في المسئلة ما هو المشهور اقول لا يخفى
 عليك الوجه فيما افاده وان ظله بعد التماسل فيما ذكرنا اما في الرجوع او الاذن فواضح واما
 في البيع فلا عرف من صحة في مرتبة زائدة لا يبعد عنه في الثابت جمعة بالصحة العقلية
 موجودة طعنا وصحة في حصول العقل والاشغال عقلية ليست من اثاره بل من اثار
 مجموع المكاتب ومن رضاء في الحق ولذا لم يقل احد جري بان اصاله لمصلحة في بيع مال
 الغير والرهون فما اذا ثبت في تحقق الرضاء وانما الذي يوجب الوهم في المقام
 هو تحقق الاذن مما يثبت في ما يثبتهم في كمال الظهور من انفسهم ولا في استصحاب المذكور
 لو كان جاري في المقام اقتضى صحة نفسه وان قطع النظر عنه لم يجر اصاله لمصلحة
 فهي بناظر على كل تقدير وهذا ما يوافق الاصل الثاني في بيع مال الغير وشبهه العنا
 ولا يوجب فيه اصاله لمصلحة بل لا بد من الحكم من اذن الاذن من ذي الحق وهو قوله الا
 ان مقتضى الاصل في بيع الثابت اقول الفعل هنا رضاء من المملك فدل يكون له بيع
 وفاسد سواء تعلق به حكم شرعي ام لا كالقول من حيث هو عرفي والظاهر وهو
 وقد يكون له بيع وفاسد كالفضل بعين الظاهر مثلا اما الاول فلا اشكال في حرمته
 من محل النزاع واما الثاني فيزعم على محسب من احد هما يثبت على صحة ربيع فكيف
 عن المكلف واستقامه عنه قائمه اما لا يكون كذلك حتى يثبت عليه اثاره في كل
 منهما فله يثبت الحكم الشرعي على ما كان صحيحا ولو عندنا على صحة صورة الما سمر الثاني
 عن الامام المتقدم على صحة صلح غيره الذي يبعد ولو باعثفاه الفاعل لا يفتقر هذا

في بيع مال الغير
 لا يثبت له بيع
 الا باذن المالك
 او اذنه

الامور وهذا خلاف صحة صلوة الامام فان المعنى منها الصلوة الواضحة والفرق ما
استفيد من الدليل من ان المانع من التذلل التذلل هو اجنبية الامام لا الرتبة
تحت غيره من الماحوزين المستقلين بالصلوة الحكومة بصحتها ولو باعتقادهم
وهذا خلاف صلوة الامام فان المعنى منها ليس ما ذكر وكما صلوة على الميت المسقط
للكلف غير المصلحة من التكليف بها على الكفاية ولو كانت صحيحة باعتقاده المصلحة المتما
لاعتقاده غيره من المكلفين على ما هو نظرية عامة جماعه من الاحتجاج وقد يثبت على ما
يكون صحيحا واضحا واضحا كثره في كل من القسمين قد وثق حكم القسم الثاني من
يقضي ولا اشكال في القسم الاول هو اننا ايضا انما الكلام في القسم الثاني
منه فنقول ان رتبة التكليف من الغير قد يكون من حيث كون الفاعل ثابتا عند
كالحج عن العاجز وكما صلوة عن الميت بالنسبة اليه وقد يكون من حيث كونه آلة عانة
العاجز في وضوئه وقد يكون من حيث كونه سببا سواء كان سببا في الغير كالصلوة
على الميت بحيث كون اقدام المكلف بمقتضى تكليفه وايضا انه قد يقع عن الغير كالحال في
جميع الواجبات الكفائية لا اشكال في القسمين من هذه الاشياء بل لم يخالف احد في
جواب ان اصل التكليفية وانقضائها وقع التكليف عن الغير وانما غيره من الاشياء المنقضية
عليه فتدبر كل صفة بان الفعل فيها وجوبية وجبتين جهة التذلل الى الفاعل وحسبه
استناد الى غيره والذي يقتضيه اصل التكليفية في فعل المسلم انما هو حكم بصحة من جهة
الاولى وتبين ان الفاعل هو عليه من هذه الجهة كجواب طاعة الاجر ونحوه فيما
لو فرض وقوع الفعل بعنوان التجار لا الحكم بحصول براءة من الغير المقتضى على الجهة
الاخرى فانه لو يكتفى بصلوة الصلوة المخصصة بل لا بد له من طولي مشي اخر كعدله الفاعل
اذا جازاه وان لم يكن عادلا بناء على اعتبار حيز الفاسق في المقام ونحن مما لا يعلم غالبنا

به الا من قبل الوجه من هنا اشترط جماعة على هذه الصلوة ان لا يتوض عن غيره والتابع عن العاجز
الحج ومن الميت و صلوة بل يشترط ان لا يتوض عن غيره ولو اكل بالاشكال القسم
وهو ما كان الفاعل ثابتا بمنزلة فانه ان لو حظ الفعل من حيث قيامه بالفاعل على ما
هو مقتضى اصله الصلوة لا يقتضي الحكم بحكم براءة من التكليف عن غيره من غير ما ذكر
في ثبانه مما يشبه الفعل على الاصل المثبت وان لو حظ من حيث كونه فعل المنوب عنه بما
لغيره بل لا يجوز ان اصل الصلوة لا يكتفى به لغيره هذا حاصل ما افاده ما ظهر من
الاشكال وان كان لبعض مواضع بيانه غير نفى عن الاضطراب وكذلك جدير بما كان
النفى عن الاشكال المذكور بان يصح من الجهة الثانية من ان يصح من الجهة الاولى
اذ لا يصح حكم الشارع بالبناء على صحة فعل التوضي الا بالبناء على ثبوت الفاعل من عن
الوضو كما استدلوا في الآخرة لو كان فعله بعنوان التجار وانما حكم ببعضه بالاشكال
العدالة في التوضي وحكم الله بالاشكال بالعدالة في التايب عن الحجي والميت فليس من جهة
عدم كفايته اصل التكليفية في الحكم بحصول براءة من العاجز او المنوب عنه بعد احراز
كون الفاعل في مقام براءة منهما او كونه صدق الفعل عنه بهذا العنوان والاشكال في
اخلاله ببعض الامور المعثرة في صحة شرعا كما ثبتت في اخلاله ببعض الامور المعثرة في
المكلف به فيما ياتي عن نفسه من جهة احرازه في مقام الاجراء بناء على كفايته ما
يحصل من عدله من الظن في الحكم بحصول المعنى المذكور شرعا على ما استنفذ عليه من قريب
انتم والله اعلم منهم انما استدلوا بالعدالة على تقدير احراز كون الفعل صادرا عن الفاعل
بعنوان الاجراء ولو ظهر من بعضهم فلا دليل له اصله في الحكم بقوله في التوضي
الاشكال الوارد بقول مطلق وانما الاشكال الوارد في خصوص القسم الاول
يمكن التدبر بان الفعل الصادق عن الغير بعنوان النيابة لا يوجب خروج جرح

وكان المتعارفان معناه
انما هو انما هو المتعارفان معناه

من استبان الفاسق في غيرهما وايقن الا لمرأيه وحصل غرضه بواسطته لا عن مجرد عمل
فعله على صحيح فاعلم هذا المصنف ما قيل اذ يوثق في موضع اللام ويقتضي اعتبارا في رد
لم يشرع لها وينبغي التفتة على امرين احدهما ان ما ذكره الاستاذ في صدر هذا الموضع
من التفتة في صدر هذا الامر لا يجري فيه صالة الصيغة من العمل بعنوان الظاهر انما هو
فيما في التفتة في حصوله على الوجه الغرض في الشرح كما اذا ثبت في اطلاق الماء واحدا
او طهما ونحوه فاستد او رور الجفاسة على الماء او ورده عليها فيا كان الماء قليلا
الى غير ذلك من التفتة فيا يوجب لغوية الغسل بعنوان الظاهر في نظر الشارع لا فيما
اذا ثبت في حصول التفتة وروعه او العسر وعدمه على القول باعتبارها كما هو في
في الجملة فلا يثبت في ما تقدم من عدم جريان اصالة مضمونة في الغسل للحكم بحصول
تمام العدد والعصر فثبت ثانيا انه ذكر الاستاذ في في طي كلامه في محاسن البحث
العرف في اجراء اصالة مضمونة في الواجب الكفاية حكم باجراء اصالة مضمونة في
مثل الصلوة على اليث ونحوها اذا حصل الاخلال في بعض الشروط واجزاها
وبعد اجرا ثانيا في مثل غل البك او التفتة ونحوها لان ما صدر منه من العمل
او الكفن لا يثبت فثاده وانما التفتة في حصول الرابطة عليه من بعد اداء الغسل او
هذا ولكنك خبر بان العرف في غاية الاشكال قوله الثاني من القاعدة المذكورة
الحكم لو وقع الغسل في اوله لا يثبت عليك صحة ما ذكره ولم يظه من عدم اثبات الاصل
المذكور الا الاثار المشبهة على العمل الصحيح بلا واسطة انما على القول باعتبارها
من باب التبع فظاهر انك تعرف مرارا ان شذيل الشارع للامر الغير المحقق ضرورة الحق
وامع بالنسبة على محققه لغيره ومنه الا لا لزوم بما ثبت الشارع عليه من الاحكام و
هذا معنى عدم اعتبار الاصل المثلث فانه لا اختصاص له بالاشياء بل يشتمل على

له ويخرج من الاصول كما هو واضح واضحا على القول باعتبارها من باب الظن النوي
حال المسلم فاعلم دليل على اعتبار هذا الظن لا من حيث كونه عن صدور الفعل
الصحيح عنه بانه هو وانما كونه عن لوازم الغير الشرعية فليس مما قام الدليل على اعتبار
واحدا في سمعك من انه اذا كان الشيء معترضا من باب الظن والظن فيه فلا فرق في وجوب
ثبوت الاثار الشرعية عليه بين ما كان من غير ما على مروده بلا واسطة او بواسطة وهو انما
فما قام الدليل على اعتبار هذا الشيء بل في كونه في المحاذير بنفسه المطلقة لا في اقام على
اعتبار كونه بعض الاعتبارات والمحيثات فانه لا معنى له للشيء من مروده لوجود
الدليل فان التفتة الاصل في الظن عدم الاعتبار فاذ قام الدليل من الاجماع والبيعة
على اعتبار ظهور حال المسلم والاحتياط في صدور الفعل الصحيح عنه بالنسبة الى ما يثبت شرعا
على الفعل الصحيح الصادر عن المسلم فلا معنى للشيء من الحكم بوجوب رتب غير مما يثبت
على الامر وصلو حانه وصفا فانه وهذا انما هو لا يثبت فيه اصلا فلا معنى له
لاطلاق القول بعدم العرف في اعتبار الاصل في غير ما اذا كان اعتبارها من باب الظن
والظهور وهو من هنا صرح جماعة من الصحابة كالتعريف بعدم اعتبار اصالة مضمونة
بالنسبة الى غير الاثار المشبهة على العمل الصحيح بلا واسطة في مواضع من كلامهم
صريحها ان اعتبار اصالة مضمونة من حيث ظهور حال المسلم ثم ان هذا امور له بينه
عليها الاستد قبل الميراث فثبت عليها الاول ان ظاهر كلامهم في بيان الاصل المذكور حقيقة
في ما يرى النظر بفعل المسلم فلا يجري في فعل الكافر في الصحيح وقاسد لو ثبت في صحة
وقاره الا ان مقتضى عمق النظر جازية فيه فان بعض اولئك كالكاتب وسنة وان كان
يفعل المسلم على اشكال بالنسبة الى بعض الامور الواردة في الباب على ما استفت عليه
الفعل من حيث لزوم الاخلال وكيفية فاضحيتها لعدم العرف ومنه يعلم اصكان

طهر

الاستدلال ببعض الاخبار الواردة في الباب ايضا مثل ما دل على اعتبار الاصل المذكور من
 الاختلال ولا يندفع في عدم دلائل الكتاب واكثر الاحاد لا يتفق فيها ذكرنا على وكذا في هذا
 مع ما عرفت من عدم دلالة الخبر على المعنى المقصود من الاصل المذكور بالنسبة الى فعل المسلم ايضا
 نعم ما يدور على عين وجوب تقي فعل الصحيح وحرمه نظر الواسع في فعل المسلم على ما عرفت
 اليه في طي كلامنا اننا ايضا هذا كلامه مضافا الى الاصلان ونحو الامام في قوله من علمنا انهم ايضا
 وقد صرح بعدم الفرق في الاصل المذكور بين فعل المسلم والكافر كما فصل الغطاء في قوله
 ارسال المسئلة ولم يشر الى الخلف في الاصل وان كان في استدلاله على ذلك باصالة المسئلة
 في جميع الموجودات نظر فالتفكير في الحق النافذ والتلاوث في ان الاصل فيما خلقه
 الله تعالى من الاجساد والاعراض والجواهر حيوانا وغيره وكذا ما اوجبه الانسان
 البالغ العاقل من افعال واصناف فبينما هي في فعلها على صورتها وظفت له على وفي العلم
 التي اقتضت بضم مسلم صورته او مخالف او كافر بخلافه او غير كافي في جنس جوارحه وعما عليه
 على الصدق واقباله وعفوره وبقائه على الصحة حتى يقوم شاهد على الخلاف الى ان
 قال وتفصيل الحال ان الاصل في جميع الكائنات من مخلوقات او نباتات او حيوانات
 او جمادات او عفود او بقايا او غيرهما من افعال واجادات ان يكون على نحو ما عليه
 حقيقة من التام في الذات وعدم النقوص في الصفات على طوره ما وضع له صوابها
 على وجه ترتيبها فيها على معانيها من صدق في الاقوال وترتيبها لاشارة على الفعال
 انما كلامه في مقامه ثم ذكر وجب ان في المسلم عن الكافر بوجه او بعض يرجع حاصل احد
 الا انه لا دليل على تقي القبيح عن الكافر بخلاف المسلم وحاصل ما فيها ان الدليل المذكور انما
 هو ثابت بالنسبة الى فعل المسلم في الجملة لا مطلقا حتى فيما ثبت عدم صحة فعله وترتيب
 الاثر عليه ونحوه على كونه صحيحا في فعلها وانما خبره بان ما ذكره في قوله بان الاصل في

الغطاء في قوله
كلامه كاشف

او ان يكون في مقابلة
ضم ومساك الكلام

جميع

الموجودات كصحته مستند الى ما يرجع حاصله الى ان العلم انما يطرأ على الوجود مطلقا والى
 بالنظر الى ذاته وطبيعته يقتضي صحته والسلامة من النقوص وان لم يكن خالصا عن النظر على المنع
 على ما استحق عليه ايضا وصرح به جماعة الا ان النقوص من ذكر كلامه يحتمل في ما حكينا
 عنه ونسبنا اليه القائل انه قد صرح الاستاد العلامة في مجلس بحث بوجوب ان اصالة صحته
 في فعل الغير ايضا انما لا يقتضي العلم الا في حق من يكون له صحبه وقاسد كونه من بلغ عشر سنين
 في دفعه وعنفه على القول بجهل منته في الجملة والظاهر كونه لا مر كاذرا ولم يظهروا ان كان
 خلاقا ظاهر كلامهم في بايدي النظر لكنه غير متافي له بعد التامل فيها في الجملة يدل على ما
 استظهرناه وصرح به الاستاد القمي بوجوب ان البيرة على حمل فعله على صحبه في مكان لم يصح
 عند واولا لم يبين صحبه والقاسد وهذا ظاهر لا شبهة فيه عند التامل لكن الصبي مثل
 الكافر في وجهه على الكتاب وكسبه بالنسبة لا ينافي في ادائها لان الظاهر منها
 تقي فعل الصحيح عن المسلم والاخر ومن المعام ان هذا المدلول لا دخل له بالصحبه من وجوب
 او وجهين قد بررنا ان لا اشكال في استفاد من الاجزاء الواردة في الباب هو تقي
 الامر بالشيء عن المسلم بالمعنى العام من الفعل والذات والامر بينهما وحمل مطلق مشغله
 على الحسن وعدم جواز تقي التوبة وكذا في شئ ما اذا صيد وفعل عند زوده بان
 المحرم والبيع او تولي كذلك او لم يعلم انه صيد ومنه فصل تصد او ترك يكون فيهما
 او بالعكس فالواجب في كل مقام حمل ما صيد ومنه على ما هو الجواب لم يشرعنا وانما اشكال
 في انه هل يجب حمل امره بالمعنى المذكور على الصحيح بالمعنى الجوهري عنه في المقام ام لا فان
 تردد ما صدر منه بين العقل المميز عليه الاثر والذات الغير المميز عليه الاثر فيحمل على
 انه الفعل ولا وجهنا عند الاستدلال واما ظله في طي بعض كلامه في محاسن البحث الاول
 بحثنا البيرة على ذلك في الجملة حيث انه يحكم بقاء الامام للسورة مثلا او بقاء غيره

او جهلهم

من لا يجرؤ والترقيع المعظم الوجوب عند الامام والمأموم او عند المأموم فقط واما ان
 الميت للصلاة عليه فيجمع ما كان معتبرا فيها اذا كان هو المقتضى فبعضها والقول بان ذلك
 جهة حل اقداسه بناء للصلاة على الصحة من حيث كونه مرتباً على افعال من الغسل وغيره قبل
 الصلوة فاسد لا يجد لان عمله على الصحة لا يوجب الحكم بوجود تلك الافعال الا من باب التعويل
 على الاصل المثبت والحكم بعدم صدور الكيفية ممن علم ان له ملكة يثبت في صدوره الكيفية
 عنه بناء على ان العدالة هي الملكة المنطقية لا كيف فعلها كما هو المحقق الذي عليه جماعة فانه لا يمكن
 الحكم بعدم صدور الكيفية عنه اذا كان ترك واجب الا بالنسبة على التعقيب المذكور نعم لو كان
 فعل التمام مكن وقد بالاصل كمن ثوب الواجب لا يكون فعدم الا باطلا كصحته فان مقتضى
 الاصل هو الترتل لا الفعل الى غير ذلك من الفروع ولا يصح لهذا الاما ذكرنا والقول
 بان نقاضه لعدم بناءهم على الحكم بصدور التوبة حتى علم صدور الكيفية عنه اذا شك في
 صدور التوبة عنه فاسد من جهة ان تركه التوبة لا يوجب عقاباً ما لا بد على ما يستحقه
 الواجب فعل الخادم لا بد وجوب التوبة عند ارشادي لا شرعي هذا ولكنك حين بان
 هذا بما ينافي ما اخبرناه دام ظله سابقاً من انما اذا شك في وجود مركب من جهة الثالث في
 بعض اجزاءه ومثلاً بطر كالفعل اذا شك في حصوله مرة او مرتين او مع العسر او يسره
 لا يحكم بوجود الركب بناء ما يغير فيه وتبين الاثر المقصود منه عليه والمصلحة في غاية الاك
 لعدم لغو الخطاب لها وعدم عنوانها في كتبهم ودعوى جوابان كبيرة على ما ادعاه
 الاستناد الى على سبيل القطع والجزم بحيث كانت منطقية عليه في غاية الاشكال نعم يمكن ان
 يقال ان بناءهم على عدم صدوره وما يكون معصية عن المسلم من حيث ظهور حاله في ذلك فيثبت
 عليه اثنان الاتع من الواضحات انه لا يغير في ارب وشك اختصاص القاعدة بالثالث
 في صحة فعل المسلم وفساده من حيث كونه الموصوفين وعدم جوابها بما في الثالث من حيث

الشيء

الشيء المكسبة الا انه وما يترتب من كلمات بعضهم كخاذا الشهيدين ومن تقدم عليه ومن تأخر
 خلا وخاذا كونا الا انه لا بد من جعل كلامهم على القاعدة الصفة المستفاد من العون ان جملتهم
 قد بدروا جمل كلامهم **قول** في بيان ورود هذا الاصل على الاستصحاب اذ في الما فرغ
 دام ظله من الكلام في تنقيح اصل القاعدة صحته وعود الاول التكميل في كان المقصود بالبحث اصالته
 وهو تبيان حكم شارح الاستصحاب لها ومن هنا لم يتعرض لبيان حكم شارح الاستصحاب للقاعدة حكم
 شارح القاعدة لغيرها وان كان هذا بعد التامل غير محتاج الى البيان لمن كان له ادراك
 بضاعة ودراية فان المعارض لها ان كان من الاماوات كالبينة فلا اشكال في حكمها
 على القاعدة وان كانت معبرة من باب الظن ايضا وان كان من الاصول كما صالة الزائدة
 ونحوها فلا اشكال في ورود القاعدة عليها فانما يظهر من جماعة منهم العمى موضع من كنه
 من ملاحظة المعارض بين القاعدة واصالة الاول فما لا يتقدم وكيف كان الكلام في حكم تعاد
 الاستصحاب والقاعدة ولو توسعنا في اطلاق من حيث لا يقتضي القاعدة وحده
 يقع في مغلبيتها حسبما تكلم الاستاذ الفاضل ايضا احدهما في حكم نقاضها مع اصالته العناد
 التي هي الاصل الاول في المعاملة بالمعنى اعم التامل للعنف والادبقات والاحكام
 بل في العبادات ايضا لا يقتضي الاصل عدم وجود المأمومين على وجه عدم وجود
 الشكوك الوجود والشك المشكوك الوجود فليدروا ان كان مقتضى الاصل في العبادات
 لو شك في اصل الجزئية والشرطية بمعنى الثالث في اصل الحكم الشرعي البناء على عدمها
 مقتضى اصالته البراءة كما ان مقتضى الاصل للقطر المستفاد من العون ان جملتهم
 يثبت في اثنان في العصور من حيث كونه المكسبة الا ان ذلك كله لا بد من ان
 يصدده كما هو واضح بانما في حكم نقاضها مع الاستصحابات الموصوفة التي يثبت
 الثالث في مجازيتها كما استصحاب عدم البلوغ في الثالث في بلوغ احد المتعاقدين حين

مما يقتضيه الاستصحاب فيكون الحكم
 الاول في الاستصحاب فيكون الحكم

فيكون الحكم فيكون الحكم

انعم

شخصا

العقد وهو اما الكلام في المقام الاول وهو حكمنا بغيره فمما يقع احالة العناد التي لا يفتقر الى
 عدم ثبوتها في المقصود من العقد مثلا الذي يكون عبادة اخرى عن بقا وكل من العود
 في ملك ما لا فلا ريب في كون احالة العقد حاكمه عليه لا يثبت في ثبوت الاثر المقصود على
 الفعل الواقع في الخارج وعدم عيب التثنية في كونه هو الفعل الجامع لما يعبر فيه شرعا
 او لا فاذا قام هذا ما لا يفتقر بكونه هو الفعل الجامع لا يفتقر في ثبوت التثنية عن ثبوت الاثر
 الذي هو مجرى احالة العناد وهو انما هو المراد من حكمه على ما عرفت سابقا غير مرة في ظل
 آخر اذ العاقبة يستغنى عنها ايضا وهذا يقتضي ان المقام بل لا يصلح ان يكون التثنية السببية
 فهو حاكم على ما يجري في التثنية المسببة ولا فرق في اذكرنا بين القول باعتبار احالة
 شخص من باب الظن وبين القول باعتبارها من باب التعبد لان ما ذكرناه انما هو حكمهما
 مع احالة العناد مجرى على كلا التقديرين والقول في نفسه حكمهما على القول باعتبارها
 من باب الظن والظهور واضح كما اننا اذا استأدنا ايضا هذا كله على القول
 باعتبار الاستصحاب من باب التعبد وانما على القول باعتبار من باب الظن فان قيل باعتبار
 احالة الصحة من باب الظن حبا هو ظاهر مما عرفت بل اكثر من حيث استند فيها الى ظهور
 حال المسألة فلا اشكال في حكمها على الاستصحاب ايضا لان حكمه ليس مختصا بالادلة
 والامارات بالنسبة الى الوصول بل قد يجري بالنسبة الى الادلة والامارات بعضها مع بعض
 والوصول بعضها مع بعض فلا يمتثل في الحكومة اليقينية على احالة الصحة وان كانت مستند من
 باب الظن ايضا فان احالة الصحة بالنسبة الى الاستصحاب على القول باعتبارها من باب الظن
 واستغنى عن تفصيل القول في ذلك بعد هذا التمهيد وان قيل باعتبار احالة الصحة من
 باب التعبد فربما يشك في حكمهما على الاستصحاب بل واما بوجه العكس كمن مقتضى النظر في
 حكمهما عليه في هذا الفرع لا يفتقر مستند التثنية في مجرى الاستصحاب عن التثنية

انعم

في مجرى القاعدة وهو حكمها على الاستصحاب وان كان مبني من باب الظن فانما هو
 الظن بالعناد من جهة التثنية في وقوع العقل جامع للشرائط فاذا قام ثمة ما يقتضي
 باسما عنه شرطا في كونه في وقوع التثنية من الصحة والعناد الذي هو مجرى احالة العناد
 هل نعلم ان ما ذكرناه انما هو في الحقيقة حكمه احالة الصحة على الاستصحاب على كل تقدير
 والا فلا اشكال في اثبات ثبوتها عليه على جميع التقادير من جهة لزوم لغوية احالة
 الصحة على تقدير عدمه كما هو واضح على من لدون دوايد واما الكلام في المقام الثاني وهو
 حكم العناد في القاعدة للاستصحاب بالموضوعية المطابقة لاصالة العناد فحمل القول
 فيه ان جعلنا احالة الصحة من الامارات والاستصحاب من الاصول كما هو ظاهر فلا
 اشكال في حكمها عليه ايضا سيما في علم الاستدلال وان قلنا باعتبارها من باب التعبد
 الظاهري ومن باب الظن او اعتبار الاستصحاب من باب الظن واعتبار احالة الصحة من
 باب التعبد ففي حكمهما على الاستصحاب او العكس او تفاضهما وثا فظهر اوجه الاصل
 العناد ايضا ووجه يستدل للتثنية بان التثنية في مجرى احالة الصحة وهو ان التثنية في ثبوت
 الاثر على الفعل الوجود وعدمه مستند عن التثنية في مجرى الاستصحاب في حكم حكومتها عليها
 مع ما عرفت سابقا وبعبارة اخرى احالة الصحة انما حكم بربط الاثر على البيع المشكوك
 صدوره عن ما يقع او عن غير مثلا ويوجب البناء على صحة اذا لم يكن هناك ما يبين
 حال البيع المذكور ولا يفتقر بكونه ما واما من غير ما يقع والموضوع وجوده في المقام وهو
 استصحاب عدم بلوغ الثابت فانه يفتقر بكون البيع صا وراعت غير ما يقع فالاستصحاب
 يكون حاكما على احالة الصحة سيما على القول باعتبارها من باب التعبد واعتبار من باب
 الظن هذا القول بناء على هذا التوهم ينبغي القول بحكومة الاستصحاب على احالة الصحة وان
 قيل باعتبارها من باب الظن باعتبارها من باب الظن واعتبار من باب التعبد لا يفتقر مستند

كان ينبغي التمسك بالجملة
 كما هو ظاهر من كتاب
 الحنفية

على افعال ما قبل افعالها
وعبارتها

الثالث في مجرى ما يحكيه على ما عرفت في بيان حكمه من اصالته كونه من باب التبعيد هذا المحض ما
يقو في حكمه الاستصحاب على القاعدة وكلما جبره بضعفه لا اصالته كونه محققا ظاهري
للموضوع من حيث ترتيب كونه عليه لانها جارية في نفس الاشياء كونه وبعبارة اخرى اصالته
الصحة نفس كونه الفعل الموجود هو الفرق فيجب من حيث هو صحيح فاذا اشك في كون العقد
صادرا عن راعين او عن شخصي بان صادرة عن راعين من حيث الحكم باقائه للثقل والانتقال
لوجوب الحكم كونه و ترتيب الاشياء عليه فيقول الاصل الحكمي فكان منطوق الاستصحاب يقتضي كونه
عقدا صادرا عن راعين غير البالغ على ان عم المذكور محقق ظاهري لاحد المتكلمين كذلك اصالته كونه
نفس كونه صادرا عن راعين بالغ ومنه في الامور فتم في مرتبة واحدة على ان عم المذكور
هذا كله مضافا الى ما استعرف من قريب من فساد ان عم المذكور وعدم صلاحية الاستصحاب
لغيره كونه العقد صادرا عن راعين بالغ ولثالث بان اصالته كونه كانه نفس كونه الفعل
هو الفرق فيجب من ذلك اصالته عدم البلوغ مثلا فنفس كونه هو الفرق والفاصل في كل
منها ما عين ظاهري لاحد الموضوعين المتقدمين وهذا بخلاف اصالته الفاعل فانهما
نفس كونه العقد وعدم ترتيب الاشياء عليه فيقول ان الفعل الخارجي في النسبة الى
كونه من قبل الاجمال الحكمي بالنسبة الى الاصل الموضوعي وهذا بخلاف الاستصحاب
الموضوعية فانما في عرض اصالته كونه من قبلها وانها اذ تفرع اصالته كونه لثبوت
ان اصالته عدم البلوغ لا تقتضي كون البيع صادرا عن غير البالغ كما ان اصالته الصحة
نفس كونه صادرا عن البالغ فان عدم بلوغ الفاعل لا يلزم شرعا كونه عقدا منصفيا
كونه صادرا عن غير البالغ وانما يلزم ذلك عقلا بعد فرض صدق العقد عنه على ما هو المردود
والفلا ملازمة بينهما اصالته كونه في حق من المعلوم الذي هو الكلام فيه مشروعا لعدم حوان
التعويل على الاصول المثبتة فاستصحاب عدم البلوغ لا يقتضي كونه البيع الخارجي صادرا

عن

من غير المجزئ البالغ حتى يفرض اصالته الصحة في المعارضة اذا بين استصحاب عدم البلوغ
من حيث انقضاء عدم وجوب صدق العقد غير البالغ الذي يرجع في الحقيقة الى اصالته
عدم وجود السبب الشارعي ومن المعلوم عدم ثبوت عدمه لما دل على كون الموجود في الخارج سببا
ويقتضي سببه لا سيما يدل على بطلان الموجود حاكم على صحيح ما يدل ظاهر اهل عدم وجود السبب
مستثنى نظير حكمه ما يدل على ما فيه المذهب الذي يشك في استصحاب عدم وجود الرفع للظهور
لوفرض ثمة ما يدل عليها فان ذلك ما يقتضي لعدم وجود بعضي لعدم سببه الوجود وكونه
من افراد غير السبب لعدم ثقل التكليف بينهما فهو يوجب معارضته بهذا الاعتبار من
يقتضي نسبة قلة عدم التمسك بين العدين وان كان سببا الا ان تلك الملازمة انما جاءت
حكم الفصل لوضوح حكم الشرع فهو كونه على ما فوته ولو يجوز اجراء الاصل ابي استصحاب عدم
بالنسبة الى نفس الفعل الموجود بان يؤول الى حصول عدم صدق عن بالغ مثلا لانه يرد
مضافا الى ان منع اصل جريانه لا يقتضي كونه البيع المردود صادرا عن غير البالغ كونه
احدهما كونه اصالته مثبتا كما هو ثابتا بينهما معارضة اصالته عدم صدق عن غير بالغ كونه
هذا كله مضافا الى انه لا ينبغي على تلك الملازمة ان يلزم حكم بانقضاء اصالته الفاعل ايضا لكون
العقد الخارجي صادرا عن غير بالغ مثلا وهو كما ترى لا فاضول بعد ثبات كون البيع هو
البيع الصادر عن غير البالغ باستصحاب عدم بلوغ البالغ بعد فرض علمه بصدق العقد
عنه ليس من الغيوب بل على الاصل الثبوت لعدم واسطة في البين ولو فرض ثمة واسطة فلا ريب
في كونها من الوسايط المحققة الغير لاقتضاء الغيوب على الاصل لثبات الحكم الذي ثبت على
طريقا عرفت تفصيل القول في ذلك كما بينا سابقا في الجملة ليس التمسك باستصحاب عدم
البلوغ لثبات كون البيع منصفيا عن غير بالغ ومقتضى ذلك ان التمسك بالاستصحاب انما
العدمية لثبات الشهود العدمية للموضوع الوجودية التي يكون كمالهم مشعرة عنها كما يعلم

عليها م

الصادر من هذا المذهب احد قوليه احد قوليه من نسبة الصانع الى المفعول ولو لم يكن
 احد من نسبة الخبرها ما لا دخل له في الفعل والانتقال فثبت نسبة الصانع الى المفعول وعدم
 الخبرها ما لا دخل له في الفعل والانتقال اصلا وان كانت صلة الا انها ليست من جهة
 اسناده اليه وانما تكون من جهة الراضية بها انما هي من جهة التوسيع في الاطلاق ومن جهة
 اشتمالها على حلا في بعض المقادير الشام والفق على عدم استناد الصانع له واما الفرق
 بينها وبين غيرها من الاشياء فانما يثبت في المقام في مقابل اصلها المشقة للفعل
 الفردية التي اصلها عدم وجود العقد بالبعث الى جميع الاصل لعدم وجود الشيء كما
 اذا ثبت في غير ما يكون مسبوقا بالعدم من الشرائط بناء على عدم شرط عدم المركب المشروط
 به من حيث هو كما ان المركب مع هذه الاستلزامات الحكم العقل كان عدمه في غير هذا الحكم العقل
 ان ما يبدل على عدم وجود الشيء الظاهر له بغير ما يبدل على سببه الموجود لان ولا شيء
 وجوده انما هو من حيث عدم قيام ما يبدل على سببه الموجود فانما يتم ما يبدل عليها فلا يباين
 فان قلت انما لا عدم وجود شيء وان لم يباين في نفسه ما يبدل على سببه الموجود بل
 هو بغير اصله الصانع والادان الحكم بالعدم كسب من جهة الحكم بعدم وجوده في مشروط
 كما لم يلح له بما مع الحكم ظاهره بكون الموجود مشتملا عليه حكم الشيء مقتضى استحباب عدم الملوحة
 بالبناء على عدم صدور العقد بالنتيجة بما مع حكمه بالبناء على كون الموجود مفقودا من الباع
 كما ان لا بما مع حكمه بالبناء على عدم وجود عقد من الباع ودعوى حكومته اصلها كسب على
 الاستصحابات الموضوعية فاسك فثبت من كون ما يبدل على عدم وجوده صدور العقد
 عن الباع في مرتبة ما يبدل على كون العقد الموجود وانما بالبعث كانه في مرتبة ما يبدل على وجود
 العقد عن الباع لو فرض ثم ما يبدل على عليه وانما الذي في مرتبة ما يبدل على كون العقد الموجود
 صان غير الباع وقد ثبت ان نسبة المقام ما يبدل على غير ما يبدل على ما افاد واستاد
 دخر

وحده بالنسبة الى حكومته اصلها الصانع على الاستصحابات الموضوعية وفاد الوجه الثالث
 واما ان النظر فيه لعلك تحب حقيقا فنبول ثم ان هذا كله انما هو في ادنا تقدم اصله
 كسب على الاستصحابات الموضوعية من حيث الحكومة والافاضل فثبت عليها على فرض
 تسليم فادعوا وكن متما في مرتبة واحدة ما لا ينبغي الاشكال فيه لا خصم ما دل على اعتبار
 اصله كسب على الاستصحاب كما هو واضح فلا يفتي الرجوع الى الاصل في اصله الصانع
 على شك في الشارح **قوله** مع ان كانا جزاء ما سلك اقول لا يفتي عليك ان هذا كله انما هو
 متا في ما يبدل على امر عليه متا في معنى الاجزاء الواردة في تشرير فعل السلم على الباع
 القول بان الادمن الدولة من الاجزاء لا يفتي ما فيه وبالحكمة المستند في اصله كسب
 العقد واعتبار مضبوط الكلام ليس الانشاء العقلاء في كلام كل منكم كما في المشتبه
 في اصله كسب على الاستصحاب ليس الانشاء والعرف والعقلاء ثم انه دام ظله لم يبدل كسب في الاسم في دور
 الاسم اللفظ الصانع من الحكم كما اذا اراد المراد من كونه غائبا كسب قواعد العقد والوفاة
 كما راد في العمل المجازي من دون علاقة او من دون تفرقة مع كون المقام مقام الحاجة
 ونصب الترتيب كما اذا حكم بلفظ العقد ولا بقا عامي ودعوى كون المراد منه ما هو
 صحيح في الشرع او فاسد فانه قد قيل عليه على ما يكون صحيحا في الشرع حتى لفت بعض الحكم بذلك
 حتى فاكات اللفظ ظاهره في العمل الفاسد لكن هذا كله خلا الحق الثابت منها وازدكر
 جميع كسب منه فانه مستند الاصل المذكور اصلا لا بناء العرف والعقلاء ولا غيره
 من الادلة الشرعية هذا قوله ثم يمكن ان يدعى ان جزاء العقد لا يفتي عليه
 ان هذا مقامات اصلها كسب في السلم المحبة ام لا ذهب ذهب الى غير ذلك
 الاصل المذكور ورجاسا الى الباع في اجزاء النسبة في غير عمله وعلى تقدير رجاسه
 فهو من جهة زهابة الاصل في السلم العدالة بل الثابت بغير الباع ورجاسه

لا خسر منقضي الجود على ولا هيبة جز الواحد وان كان هو القول بعدم اعتنا بغير ما
عليه تجز كائنا ما كان الا ان منقضي التامل فيها كوت الما حندا اثباتا اعتناء واعتقاده على
النحو المذكور باي طريق حصل العلم به وقيل ما ذكره وان ظهر بوجوه أصليا ما ذكره في باب الأفراد
من انه لو قال شئ بانه لواخر فلا تباستغناء لشيء لعل ان يكون مثالا كان قوله حقا
كان أو ارامع عدم وجود الجز المعلق عليه ثم منع جماعة من العامة من كونه أفراد من جهة
احتمال كونين باب التعليق بالمال هذا ونقول في اللام انه لو روي بصدقي العادل على
تقدير ارجان وجوب العمل على خبره التقدير هو هذا وفيه بالافق الموضوع فادفعا
اللام بالافراد فان الحكم يكون قول الجز في الفرض الزبور أو الفاعل هو من جهة عدم معمولة
ثابتا المعلق عليه في اشتغال الله ومن هنا حكم عليه على تقدير فعله باستغناء الله بغيره
ايضا اذا كان ممكن الحصول كجزي زهد وركوب عذر وفيما خال الى عز ذلك ولهذا خال ان
التمام فاما الجز فيه الجز الغير الصادر على القول قطعا والحكم بوجوب صدقي العادل
على تقدير الاحتمال لا يقتضي وجوب صدقية ولازم انعكاس المحمول عن المخرج
وتقديره عليه فهو محال وبالحكمة القياس المذكور لا يرب في عدم استغناءه تأنيها ما ورد في
بعض الاخبار من ان شمر العادلة ان الله تبارك وقال جعل من اصف بها مقبول القول في
الدين في الجنة في الاخر فان لا ظاهرا من كون مناع القول في الدنيا اجزا للعادل من جهة الله
ومن الظاهر انه من جهة احكام العادل لا حاصل البناء على صدقيه في اعتقاده ولا دخل
لنقطة في اصلا هذا وفيه ايضا لا يخفى ان الجز على تقدير كونه معمولا به كثيرا ما دعي ولا لانه على
جهة صد العادل كائنا البناء وعجزها ودعي كون الما منها الجواب بصدقي العادل في اعتقاده
ما يبي طريقا تكشف في محل المنع تأنيها ما عليه اتفاقهم ظاهر في باب الاجرة في الجز وعجزها
من الجاهل ان شمر انه لو كان عادلا وعلم حاله انه يجز بوجوه العلم صحة لو شمل عنه كفى

برائة من الرصد والول وعجزها ولا شمره فالاحتمال والفعل وليس ذلك من جهة احكام القائل
من جهة كمال احكام الفعل وليس هذا من جهة وجوب صدقي اعتقاده وفيه ان حكمه
لم يعلم كونه من جهة ما ذكره فاعلم ان كان من جهة اصلا المصونة في فعله كاحتمال الاجرة والتصرف
بينما ولو فرض عدم فعله اصلا لكان اشفاقهم في حضور القام في صيا بوجوب الحكم به و
لا يجوز التقديري عند المعتبر فديرو وقد عني بعض كلامه في تعليق باب اللام في قوله كلاما
الناظر فيمن راد كماله انه لا يلبس بعينه في اثبات كون الاصل في اعتقاده من
جهة جزه المصنفة في طريقا تكشف ثم انه يفرق بثبوت الاصل المذكور فروع احكامها
الحكم بعدالة من اتقى العباد من الصلوة الله لا يجرى الا في احوالها بغير القادر لا يعلق على ما يري
على جز الصلوة بالنسبة الى الشخص من الاحمال المشروطة بالعدالة فانه بناء على الاصل
للعدالة كوجوب الحكم بالعدالة ويجوز ذلك كمن هذا صبي على كون المناط في العدالة من ابي سبب
والا فلا اشكال في جواز الاكتفاء بافتداء من الكفاية ولو كان فاسقا بآبائهما الحكم بوجوب
الوف من جهة صلح عدلي معتقد بن لدخول الوقت بناء على اعتنا واحكامها
لدخول كما هو الظاهر تأنيها الحكم باعتبار فقد يلاث الرجال كالكتبة والنجاة والبنية
لرجال الحديث فانه بناء على اعتبار كل ما يكشف عن اعتقاده بكون كتابهم محررا بلا اشكال
ثم انه قد يدعي الامعاء مع اعتبار تقدير بلانهم مع طوع الظاهر بنبوت الاصل المذكور
العزيز ذلك من الفروع التي ليجزها المشمل المندبر قوله في الفرعة وتفصيل القول بينهما
الاصطلاح بعد الوقت او لا يخفى على ان الكلام في الفرعة قد يقع في انها من الاما دات
او الاصول وقد يقع على تقدير كونها من الاصول في حكم كتابها مانع الاستصحاب وغيره وقد
نعم في شخص موارد جريانه من حيث عمومها كالمشكل الاختصاص بها بالمشنة فلا يجري
فما لم يكن هناك مانع محمول ومن حيث اختصاصه بالمشنة الوضعية الصرفة او ليعمل كل مشنة

اهل

من المانور

وعمل الخوض في الطلب ينبغي الاشارة الى ما يدل على مشروعية الفرعة فنقول اما اصل
 الفرعة فما اختلف فيه بين المسلمين من اجماعهم عليه بحث ليرتاب في تركه ومكروهه بل يكرهه
 القروني عليه ويبدل عليه قبل الاجماع الكتاب في عمدة الكتاب فقال سبحانه وقال في
 بيان احوال يونس ثم فاهم كان من المدحيين ابن قنار من المعلومين بالفرعة واصل المدح
 الربوي روي ان يونس لما وجد نفسه بالطاب فخرج من بينهم قبل ان يامر الله بتاركة لعل
 في السفينة فوقف السفينة فلما لولها عبد بن من مولاه فافروا فخرجت الفرعة على يونس
 فمروا وحي بنفسه في الماء فالتفت هورت وقد ورد في بعض الاخبار احتياجه الى ادمع بالية
 على مشروعية الفرعة كما استفاد عليه وقال سبحانه ما كنت لديهم ان يلعون فلما هم اوتهم
 بكبير مريم واما السنة فقد بلغت حد التواتر الا انها ذكر بعضها منها تيمنا فها ما رواه
 في العقيدة ويشق في التذويب من محمد بن حكيم قال سالت ابا الحسن عن شيء فقال كل محمول
 فغير الفرعة فقلت ان الفرعة تفتل وصحبت فقال كل ما حكم الله تعالى عليه فليس يحل في وقال بعض
 قارب عصا من الا فاصل فقلت هذا الحديث انه يحتمل معنيين احدهما ان حكم الله تعالى لا يحل
 في الفرعة املا لثبته ما خرج بالفرعة فهو حكم الله وانما حظت الفرعة هي فان الحكم ليس
 بخطاء ومنها امر الله بالنفية عن الله قال ما تصادع قوم وفوضوا امرهم الى الله الا ما خرج
 سهم الحق فقال ابن فضال احد من الفرعة او فوضوا الامر الى الله فقال ليس الله تعالى قال قنار
 ومنها ما رواه في التذويب صحيحا عن جميل قال قال الربيع ما تقول في المسألة اليس صحتا فقال
 رزاقه هو حق فقال ليس قد رواه يخرج سهم الحق قال بل في قوله ادعي ناديت
 شيئا ثم سأل عليه ونظر فلما هو قال رزاقه انما جاء الحديث بانه ليس قوم فوضوا امرهم
 الى الله تعالى ثم افروا القاصد يخرج سهم الحق فاما مع الجواب فلم يوسع به الجواب فقال
 الطبراني في حديثه عيين او عينا ما ليس لها من ابن يخرج سهم احد هذا فقال اذا كان كذلك

فكان
 حقيقته

عنه
 مشرو

معهم صيغ فان كان او عينا ما ليس لها من سهم المبع الوعيد ذلك من الروايات اذا عرفت
 ذلك فلتخرج الى الحكم في المقامات الثلاثة فنقول اما الحكم في المقام فلهذا الفرعة من
 الامارات لصحبة المبعين انما رزاقها جعل الشارع كالتحاشي فاما ما بعد ما وصل من الشارع
 الى الله تبارك وتعالى بعد تفويض الامر اليه برشد العبد الى الوفاق لا ما يكون اما بينهما ما وجد
 مع ظهور النظر في مشايخ كالكثير الامارات في الاحكام والمصنفات من مشايخه على ذلك
 ماورد في الفرعة من الاخبار فان ظاهر اكثرها كما لا يخفى على من عاينها من النظر على هذا
 المعنى فالفرعة اذا مثل البيضة كرمها اما ما روت او مثل الحبة اصلا الطهارة والحلية
 ونحوها من الاصول فان شئنا ان نذكرها في الاصول في الاصل الا في صفة على كونه فاعلم
 الى الوفاق او جعل الشارع مع كون الوجه في اجتناب محبة نظر الى الوفاق هذا بالنسبة
 الى ما كان له وادفع محمول الخلاف لا اشكال في انما بالنسبة الى ما ليس له واقع فانه
 رتبنا ان عدم صدور الطريقة في بعدنا ما مل ايضا فانه وان لم يكن فيه وادفع محمول
 الاول يمكن لصدور الطريقة فيه بعدنا ما مل ايضا فانه وان لم يكن فيه وادفع محمول
 الا انه يحتمل هنا الامور في جعل حقيقته حلا لطرفه بالنسبة الى الاخر وان كانت مما
 لو تدرك الله الامارات يدعي ان الاشارة في اصطلاح الاصوليين ما كانت اما رتبنا با
 لذات مع نظر النظر في الشا الله واصله القرب منه فاما ما روت بعد حصول الظن
 من الفرعة ولو رزاقا بعد صلا حظ ما ورد من الاخبار فيه وهو كما ذكرنا في هذا كله على تقدير
 الاستثناء في الفرعة الى الاجزاء واما لو استند فيها الى الاجماع فان ظاهره انه لا اشكال
 في عدم دلالة على اعتبارها من باب الطريقة فليكن بما كان اعتبارها من باب التبعيد الحكم
 كما هو قضية الفاعل في قد برزتم انه لا اشكال على تقدير كون اعتبار الفرعة من باب
 التبعيد وكونها من الاصول فيجب حفظ الحصة التي ذكرنا الاستثناء في اول الكتاب

فانه يتقضى باحالة الظاهر في غيرها على ما عرفت تفصيل القول فيه في الجزء الاول من
 التعليق هذا على الكلام في المقام الاول ولقد قدم الكلام في المقام الثالث على الكلام في
 المقام الثاني لانه قد مر عليه بعض الاعتبارات ويجعل القول فيه انه قد تكرر في لسان ثانيا
 الشهيد في المثال والرخصة القول باختصاص الفرعة بما لا يعين في الواقع محمول
 في نظر المكلف وقد استند فيه ظاهر الاطوار والاعتبار في ذلك صحتها هو ظاهر فكل من
 اليها ولكن الذي يقتضيه النظر مع الاستدلال والاعتبار في ذلك صحتها هو ظاهر فكل من
 بثورة الاجماع على عدم الفرق والارادة من عدم الخطأ في اجزاء الفرعة من الابطال الى
 الواقع المحمول او الذي يحمى بالتقديم في نظر الشارع في هذا مضاعفا الى الامام بالاخراج
 في كثير من الموارد التي ليس فيها افع محمول والظاهر عدم التفصيل وبالحمل على كل من راجع
 كلمات الصحاح على انه لا فرق في اعتبار الفرقة بين المورد في هذا على الكلام بالتمسك الى
 المورد في الكلام في الشخصين من حيث اختصاصها بالاثبات الموضوعية الفرقة او شمولها
 لكل شئ سواء كان من الموضوعات الخارجية او الموضوعات المستبقة او الاحكام مشروعية
 لا اشكال بل لا خلاف في اختصاصها بالاول والاولى الاجماع في حق هذه اختصاص المذكور
 الا في الكلام في ان خروجها من جهة عدم شمول الاجزاء بالاثبات بمعنى خروجها عنها بالثبات
 او من جهة شمولها وقيام الدليل على صحة تخصيصها باخرها صحتها هي بعض من فارب عسرها
 الاول لان الظاهر بعد ان اتمنا في كماله في حق راجع الى اجزاء المذكورة نعم لو كانت
 المذكورة فيها الاجماع لفتح القول بوجوبها مورد اعتنا لا يفتي فليكن هذا على ذكره فكل من
 فيما بعد هذا على الكلام في المقام الثالث واما الكلام في المقام الثاني فتفصيل القول فيه ان
 قلنا بشمول الاجزاء الواردة في الفرعة لثبوتها بالحكم مشروعية والموضوعات المستبقة
 خروجها عنها من باب التخصيص فلا اشكال في تقديم اجزاء الاستصحاب على الاجزاء الواردة
 في الفرعة

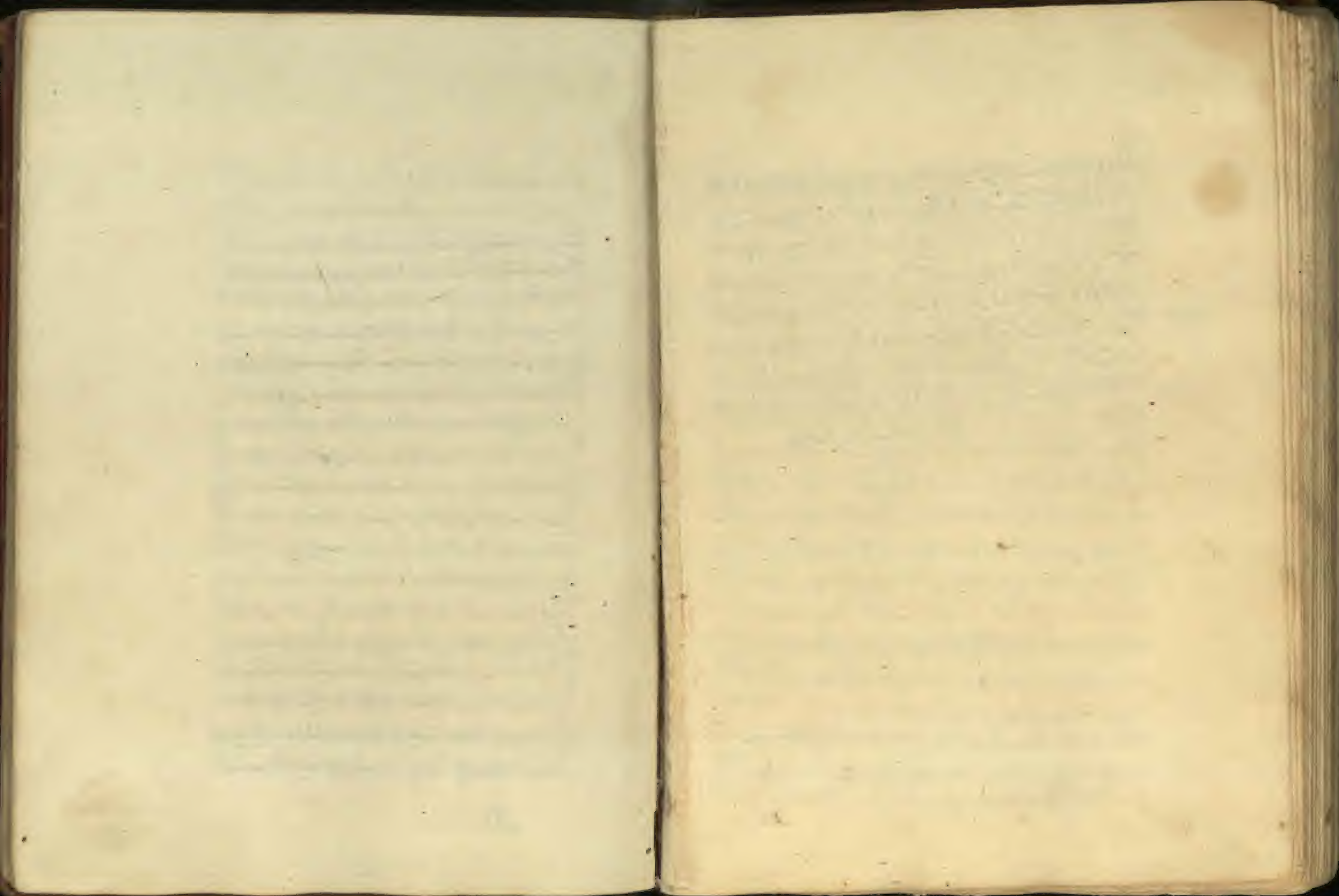
في الفرعة لانها احصى مطلقا بالنسبة اليها كما لا يخفى فان النسبة بينها بعد ملاحظة
 بالشمسية الموضوعية بالاجماع وان كانت اعم من وجهها هو ظاهر الا انه لا يخفى ملاحظة
 بينها بعد التخصيص بالاجماع بل لا بد من ملاحظة قبله لان اجزاء الاستصحاب احصى صحتها كما ان
 يقتضي خروج شئ من اجزاء الفرعة واما ما صحح فرج معلى من لزوم تقديم الاخص
 في مقاضاة الاو بعد من الدليلين وان وجب انقلاب النسبة فانما هو فيما اذا لم يكن التخصيص
 العام خاصا في تحقيق تخصيص العلم كما اذا كان هناك ادلة ثلثة متعارضة كانت النسبة
 بين الدليلين منها اعم من وجوب كون الثالث اخص من وجهها فان تقديم الخاص وان
 ولت اد جيلت عليه انقلاب النسبة لا في مثل المقام هذا وسفقت على تفصيل القول فيما يتعلق
 بالمقام في الجزء الرابع من التعليق وبالحمل على اشكال في تقديم الاستصحاب على الفرعة على هذا
 التقديم وان لم يقل بشمول اجزاء الفرعة لغرض شئ من الموضوعية فقد يتقدم الاستصحاب
 ايضا لان جهة كونه اخص مطلقا كيف وان النسبة على هذا التقديم العموم من وجهها هو
 واضح بل من جهة حكومتها اجزاء الاستصحاب على اجزاء الفرعة حيث ان الاستصحاب وان كان
 اصلا كما فرج على ما هو قضية العوض منها الا ان اجزاء الاستصحاب جهة الظرفية البعدية
 ايضا من حيث كونها للبناء على اثناء الميقن بالبرهنة ولذا يكون حاكما على
 اصالة خلية النوع من جهة حيث يستفاد عليه مع ان كل منهما اصلا وكما ظاهره
 في موضع الشك هذا ولكن ذكرنا استثناءه ان فاسر اجزاء الفرعة باجاء اصاله الخلية
 ليس في حله جلا لان اجزاء الفرعة ايضا جهة طريقية في صحتها كما اجزاء الاستصحاب
 فلا وجه في ان الحكم حكومتها اجزاء التامية عن بعض النعمان بالثبات على اجزاء الفرعة فكل
 مورد حكمه بان الفرعة من جهة اجزاءها بالعلل لا بد من الحكم بها وضمها في اجزاء
 الفرعة لا يفرق في اكثر موارد جوابات الاستصحاب من جهة كونها من العمومات

الموهونة بكثرة المعارض منها المحتاجة الى الجبر بالحل هذا كله في الاستدلال الى احكام الف
واما الاستدلال في الاجتماع فلا اشكال في ثبوتهم المستجاب عليه في المعارض والنزاع
بل من جهة عدم الدليل على اعتبار الفرقة في مقابل الاستصحاب على هذا التقدير كما هو واضح
فبين مما ذكرنا ان الاستصحاب يخالف بآراء اصول بالنسبة الى مقابلتها مع الفرقة فان
الفرقة واردة على جميعها ان كانت اعتبارها من باب العمل ضرورة او تعلقه بمتوهمها
وهو عدم البيان مطلقا واحتمال العقاب والتحيز بواسطة قيام القرينة وحالها عليها اذا كان
اعتبارها من بابها تشيع الا ان التمسك بالفرقة في موارد ايضا يحتاج الى جبر مجموعا
باعتبارها من طرف الوهم فكثرة التخصيص والافعال المتعدي للعل بالاصول لها الصانع في الموارد
واحكامها هنا لتفصيل النظر الذي ولكن قد ينوهم خلاف ما ذكرنا وان الفرقة موروثة
او تكون بالنسبة الى جميع الاصول لارتفاع الاستثناء والاشكال الماحوز في شأونها
ليقام الاصول كذلك خبر بان هذا الكلام لا يثبت الجواب واتقوا العالم وان كان ذلك في تعارض
الاستصحاب مع ما عليه من الاصول قول لا يفي بطلان ان اطلاق القول بتأخر اصاله البرائة
عن الاستصحاب من الاصول على فرض اجتماعها كما يجمع مع الاستصحاب في الجملة مما لا معنى
له سيما اذا جعلنا للدليل من الاجزاء قلنا بان مقارنتها انما اعلمية الظاهرية في موارد
في الحكم الزموني كما هو قضيه في كل شيء مطلقا حتى يرد فيه شيء وقوله في كل شيء لك حلال
وحكم حتى يعرف الحرام بعينه ويجزها فان لا اشكال في ورودها على اصاله الغنية على هذا
الغرض وتعارضها مع اصاله الاستغناء لو كانت شرعية بمعنى ذلك لا اجزاء على وجوب
الاحتياط وضروره بالوجوب الظاهر في شرعي لا الاشارة الى الناظر الى الحكم العقلي من باب
رفع الفروض على ان لا اشكال في ورودها مع فرض اجزاء والارائة عليهم على تقدير اجتماع
اصاله البرائة الى الاستغناء كما هو واضح في قضية الحقيقة عند اجتماعها موروثة لان مجرى
الاستدلال

وورد على
المسئلة
الجدلية

صفتا هوما اذا ثبت التعلية في بابا بالمعبر بمعنى تخير لخطاب بالواقع المجهول ولم يكن
قد يتغير كافي الاقل والاكثرو موروثة بالان مالم يكن كذلك هذا واما على القول بان
مراده وان كان من عدم التعارض اعم من ان يكون من جهة عدم اجتماع الموردي فيه ما لا يقتضي
على المتدبر القطع ثم ان الكلام في ثبوت الاستصحاب قد يقع في تعارض مع غيره من الاصول
العلية وقد يقع في تعارض مع نفسه بمعنى تعارض فريدين ضد والادعوا بالبقا وروايتهم من
التعارض لبعضهم في خروج المورد والحكومة من اقسام البقا ومن خصاها بالامانة فقد
تفصيل القول فيه في الجزء الرابع من التعلية انما اوردت ما كانت الاصول مخصصة عند
الاستدلال في الدوينة فلا محالة يحظر التمسك في ثلث مقادير الاول في حكم تعارض الاستصحاب
مع اصاله البرائة فنقول ان ذلك لا يثبت

كما هو واضح



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله قدس الله نفسه الزكية طاعة في العادل والرجح العاد في الاصل قسوا
 طرف العدل ونحوه والمراد في باب الادلة انه هو الذي يدل على التعارض وعدم
 لاحد على الآخر والرجح في الاصل احدهما بجان والزمية في احد شيئين متقابلين والمراد
 في باب الادلة تقديم السبب احد الدليلين المتعارضين على الاخر ثم انه قد يعرض في هذه
 المسئلة تصفية للمفرد كما صنع الضمقة وقد يعبر عنه بصيغة الجمع والظن ان مراد من قوله
 هو اطلاق الشايع في باب الادلة وهو الذي عرفه بعمل بعد ارادة جنس الزميا
 باحد الدليلين المتعارضين بطلائع التيسر الذي عبر عنه ما حفظه الجمع الظن انه اذا
 بر الزميا للزمية لمادة الجملة لا ارادة جنسها كما لا يخفى ولا ارادة اطلاق الشايع في باب
 يخفى ان فصل السبب وهو عند انه واحد لا تعدد فيه نعم يمكن اعتبار تعددها
 تكرره ارادة في كل نصيب وتخرج في مورد الزمية شغور المقار لتفدية مورد اخر الزميا
 او بتلك الزميا ايضا فيرفع بمقتضى صحة التحقيق فيكون احدهما اقرب لكنه على تقديره اطلاق
 بخلاف اطلاق على جنس الزميا او جزئيا **قوله** ونظير الاصطلاح على شاق الدليلين
 فاعلم بان اعتبار دلالة وجه التسمية ان الدليلين المتعارضين كما لا يخفى فلهذا
 يادونه ليدفعه فكم اطلاق على من الجواز لغة الشايع **قوله** ولذا ذكرنا ان
 التعارض شاق في الدليلين فاذكره في تعريف التعارض من ذكره ادخل على
 التعارض عندهم وصف الدليلين للمدلولات فمشتاها وضاهما اما هو كون مدلولها
 وجه شيع الجمع بينهما فلهذا شاق الدليلين المدلولات وضاهما فلهذا وصفه في المدلول
 شاقا وصف شاقا الجمع الا بطلان المصنف في مدلولها ثم ان الزميا في هذه المسئلة انما هو

منه
والفائدة

فثبتت التعارض في الدليلين فكيف يكون في الاصل قد يقع الاشتباه في بعض الموارد الخاصة
 حيث خالف في تلك الكبرى وعدم مع عدم تعريفهم لاصلها كما تعرض في الاخر الذي
 فلم يكن باس بالعرف من هذه الجهة هذا الوجود الى استنباط المقام وفيه في الجملة
قوله وفيه علم انه لا تعارض في الاصول وباحصه المجهول في ذلك الاحتمال
 ثم ولا يخفى الحكم الى ذلك في كل موضع فيسقط المقصود الا بامانه علم انه لا
 التعارض في الاصول العينية ويؤدي الادلة الاجتهادية في الاحكام الواقعية
 كونه اما هو صورة مخالفا كما كانت الاصل مقتضا اوجب شي مع كون مقتضى
 الطريق الاجتهادي ضد الذي عن سائر الاحكام او العكس ويصير وجه ذلك
 انه لا شبهة في تضاد الاحكام الفنية باسرها فلهذا ما يتا الخلق انبي ما في مورد واقع
 فاذا كان حكم شي في الواقع احدهما يفتش ثبت غيره ايضا لذلك الذي حال شبهة لذلك
 ولو كان غيرهما مظاهرا ضرورة انه ايضا بالفتنة الى موضوعه واقى فانما ثبت للمورد مع
 موضوع عليه واقفا وتسمية الظاهري ليس بما انه لا واقع له بل انما هو مجرد ملاحظة
 بلا خطا انه يحد في حق المكلف مرحلة الظن مع حيل بالواقع الاول في الفرجة
 شي من بعض العلم والميل والفرق فيه وفي الحكم الواقعي انه يقتضي موضوعه وصفه
 بالحكم الواقعي او موضوعه الوجوب الجليل بالاجزاء بخلاف الحكم الواقعي فانه انما على
 غير ملحوظ في شي من وصفه العلم والميل بل يمتنع ذلك فاما اذا لوحظ العلم والميل
 النفس الحكم لاستلزامه الدور كما لا يخفى في مجرد هذا الفرق لا يصح في ذلك مع فرض
 متعلق الكس المتضادين في الجهل الذي هو اخذ في موضع الحكم الظاهري او الذي
 مورد فلا يقتضي ان يصح لك المورد شيئين كمن احدهما موضوع الحكم الواقعي والآخر
 للظاهري بل الذي الذي الحكم من الاحكام الواقعية بل على مقتضى العلم في الحكم

البنية وقد لا خطا بالنسبة الى المكلف بالفتح وقد لا خطا بالنسبة
 الى الفعل المكلف حيث ان لها دبطا محله واحد منها وكل من الزايم بالنسبة الى الفعل
 لا يجد ما يعارض اجزاءها في شيء من تلك الاستعارات وتوقع ذلك يتوقف على
 في مضاميت نسبة احد هاتين الزايم اجزاءها بالنسبة الى المكلف بالفتح وما بها فيها
 الى المكلف وما بها فيها بالنسبة الى المكلف بالفتح اما المقام الاول فخلاصة الكلام فيه
 لا يشبه في انه لا يلزم من وجه الحكم الى المكلف ان واحد شي من محذور على وجه
 الصدي والتوقع على الحكم اما الاول فلهذا عدم التضاد بالنظر الى المكلف من حكم
 احد هاتين الزايم على ما هو المفروض في المقام فان الاحكام الخمسة على تقدير
 تضادها فانها مصادرة مع اتفاقها في الوعدان الثانية المعقولة في الثاني واما
 بدونه فلا في اضع مضاده من الاحكام انما هو الوجوب الجزئية وهو العلم انه لا
 في شيء من شي المكلف بالنسبة الى شيء واحد في ان واحد مع عدم تفرعها عليه
 نقطة في قسم مع انها متضادة وليس هذا الحكم من جهة كفاية احكامها في
 الثانية والاضحية في دفع التضاد فيها بالنسبة اليه وهذا هو الفارق بين المقام
 مسئلة بجمع الامر والحق المفروض هناك فعليه كل منها في وجه فكله اما الثاني
 نشاء بالنظر الى المكلف مختصا بالتكليف بغير المقدر له ولو من قبل المكلف بالكثر
 تفويت المصلحة على المكلف او ايقاعه في المضرة الاول لا يلزم في المقام هلا
 انما في راي كالمزوم في بعض الصور لكنه لا يصح مطلقا وضع عدم لزوم الاول
 ان اذا كان الحكم الواقعي للفعل هو الوجوب وكان الظاهر غير الجزئية او العكس وكان
 اواقع هي الجزئية والظاهر غير الوجوب او العكس كما ان الواقعي هي الجزئية فعدم
 بين اما في الصورة الاولى فلا الوجوب كما ذكرنا فهو غير يخرج على المكلف فلم يبلغ

التكليف

التكليف اصلا فخلا عن كونه تكليفا بغير المقدر به المكلف معذور في مخالفة ما امر به
 هو الحكم الظاهري المفروض فلا بد لا يقتضي امثالا اصلا اذا كان هو الاصل فلا
 نعم الامثال اذا كان هو الكراهة او الاستحباب فلا يكون شي ما يقتضي الجزئية
 حتى يكون تكليفا المفروض الاطلاع عليه فخلا عن كونه تكليفا بغير المقدر به المكلف مع ان الا
 الظاهر ان لم يكن مؤكدا للوجوب الواقعي فهو لا ينافي شي لا يقال انه يجب ان
 انتهى عن الوجوب الواقعي ثم يلحقه بغير المقدر به لكنه طلب بغير المقدر به وهو
 في مخالفة ذلك منه وعيب فيكون فيما من هذه الجزئية لا نقول ان الوجوب الواقعي
 قبل الاطلاع المكلف عليه لا يصح لجعل الفعل غير مقدر به المكلف فاما في وجه غير مقدر به
 ترك الفعل اذا اتر من التكليف فعلا من الترك وذلك لا يكون الا بعد الاطلاع عليه
 والمفروض منه في محل الفرض كما ان الجزئية الواقعية لا يصح لجعل الفعل غير مقدر به
 الا بعد الاطلاع عليها ومن هنا ظهر المارقة الصورة الثالثة ايضا واما الصورة الثانية فلا
 غير الوجوب والجزئية المفروض كونه كذا واقعا خارج عن مرحلة التكليف مع الاطلاع عليه
 قابل للقاينة ففي معذور ترك الفعل او اجاؤه في تلك الحال فكيف اذا كان محذور لا يمكن
 طلب الفعل عما في مرحلة الظاهر تكليفا بغير المقدر به ومن هنا ظهر حال الصورة الرابعة
 فلا يطلع الكلام بدكرها واما اذا كان احدهما الوجوب والاخر الجزئية فوجه عدم لزوم
 ما من ان الطلب الحق الواقعي ما لم يخرج على المكلف لا يصح لجعل الفعل من منبع الترك اذا
 فلا حتى يكون طلبا وطلبه كونه طلبا بغير المقدر به المكلف واما في وجه عدم لزوم الثاني
 الاحتمال فممنوع فبقية على تقدير لزوم المقام فانه لا يلزم فاما ان كان الحكم الواقعي من ان
 او الاستحباب مع كونه الظاهر هو الاباحة والحرمة والكراهة او كونه الحكم الواقعي هي الجزئية
 الكراهة مع كونه الظاهر هو الاباحة والوجوب والاستحباب كما ان الواقعي هو الاستحباب

مع كون الظاهر غير الوجوب كما في الكراهة مع كون الظاهر غير الوجوب اما في الصورة الاولى
فان اباة الفعل كما في عدم العلم في هذه الزعمية فكيف تجوز اذ كراهة فيكون
اخفاء العلم الواقع على الخلف نفس الظاهرية يعلم وجه كون الاباة او الوجوب
الاستجاب ابقاها في الصورة الثانية واما في الصورة الثالثة فلا بد من الوجوب
معلوم من عدم العلم على الفعل الدائبة الى الامر الاستجاب الواقع فيكون نفس الظاهر
الخلف من وجه كون غير الوجوب في هذه الظاهرية مثلا لاخفاء صورة الكراهة على الخلف
واقاها في هذه الصورة الرابعة والباقي غير تلك الصورة فلا يلزم من الحكم الظاهري
للعلم ولا الاتباع على الصورة اصله ان الصورة المتصورة وراء تلك الصورة ايضا ان
احدها اذا كان الحكم الواقع هو الاباة مع كون الظاهر هو الوجوب او الكراهة
ثانيها اذا كان ذلك هو الاباة مع كون الحكم الظاهري هو الوجوب والاستجاب
ثالثا اذا كان ذلك الاستجاب مع كون الحكم الظاهري هو الوجوب رابعها اذا كان ذلك الكراهة
مع كون الحكم الظاهري هو الوجوب ومن العلوم انه لا يلزم من كون ذلك في شي من تلك الصور
والثانية فلا يلزم العلم على كون الحكم كونه اذ كراهة اخفاء او انقضاء
الخلف ولا مفسدة حتى يثبت الحكم بوجوبه او استجابته اخفاءها واقاها بالخلف عليها
اما في الصورة الثالثة فلا بد من الوجوب في كل دأبي يحصل مصلحة الاستجاب لا يخفى ذلك
اخفاء الخلف على الخلف لا بد لها واما في الصورة الرابعة فلا بد من الوجوب بالنسبة الى
الكراهة نظرا الى النسبة الى مصلحة الاستجاب حيث كونها موكلة لدأبي الخلف
فظهر ان اذ كراهة لا بد على الاطلاق بالنسبة الى جميع صور محالة الحكم الظاهري الواقع
منها في الحكم لا يخفى على السال انه في موارد لا يرفع مطلق بل انما يرفع مع عدم
الخلف بكونه الواقع او مصلحة واما مفسدة فلا يخفى حقيقة مفسدة نصيب

في مفسدة الخط ان الثاني يتبدل اركن ابسط اليدين فانت المصلحة او الوقت في
هذا اما الكلام الثاني فليس الكلام فيه ان اللازم عندنا في مقام ايراد حكم على شي
يكون ذلك الحكم باقيا في ذلك الفعل من القضي اذا كان الحكم حقيقيا لا يتبدل باقيا
كما هو الوجوب والاستجاب فليفتح في مفسدة في مفسدة او غير مفسدة فيقضي وجوبه او
نفيه واذ كانا في الحرية او الكراهة فلا بد ان يكون في مفسدة مفسدة او غير مفسدة فيقضي
تجزيه اذ كراهة واذ كانا في الاباة فلا بد من قوله ما يقتضي غير الاباة في الحكم الدائبة
الذكرية سواء كانت على القضي الاباة او على المصلحة لك ايضا فاعية بالمرم في اية
عليك بما يقتضي من الاحكام الخمسة على شي اجتماع المصلحة والمفسدة او العلم بوجوب
او المفسدة وعدمها في ذلك الشيء فان واحد كونه لا يمنع مع فقد الوجبة كما هو الظاهر في
القام بل واقع في بعض الامور الماخوطة كالادوية والاعتقادية والاشريعية العلم بها
وان كانا عقائدتين لهما انما يمنع اجتماعهما في مورد واحد مع اتفاقهما في الوحدات الخفية
الانفردية فكذلك كل منهما مع عدم نفسها وان كانا في مفسدة كنهما يمنع اجتماعهما مع اتفاقهما في
الوحدات واحدى الجهتين فما يخفى في انما هي المصلحة في مقام جعل الحكم الواقع وانما
وهي جهة ذات التي غير المصلحة في شي من وصف العلم والعمل واخرها انما هي جهة المصلحة
في مقام جعل الحكم الظاهري وهي من ان سلك الطريق او الامارة الطيبين اذا كان
الظاهري من مورد الطريق والامارات او الباطن على حالة المصلحة اذا كان مقتضى
الاستجاب واما اما في البراءة فيليب من الاباة المصلحة التي هي احد الاحكام الخمسة
بل انها مجرد مفسدة ووجه المصلحة في العقاب على تقديرها الواقع في موارد حاسما
ما خروجه من النظر من الفعل ان الاجساد الدائبة عليها لا يفيده ازيد من ذلك والامالات
فهي من الاحكام العقلية المتقابلة ومقتضا عدم مفسدة الخلف في موارد لم يمتدح

البرهان من العلم ان عدم الفقدانية ليس كاشفاً لاصالة الخبير فربما يظن ان صالة البرهان
 الاخذ الى احكام العقلية مقام الخبير باساس الاختصاص ثم ان المراد بالمرتبة في المقام انما هي الترتيب
 العقلية والفرق بينهما في المقام انما هو ان الذي يترتب عليه العقلية والمرتبة ذات الفعل الذي هو مرتبة
 الجنب او الذات فاذ كان الحكم الواقع في الظاهر محتمل في اعتبار كونه احداهما طلبا لترك الفعل
 طلبا لاجراؤه اذ لا يضاف حكمه انما يتقدم بوضوحه لا بعلته وانما يكون العقلية واسطة في مرتبة
 هذا بخلاف الاول اذ عليه ثبت على ما ابتدء العقلية فيكون مرتبة لورده اجتمع الجنب من الطرفين
 بوسط الجنب فيكون واسطة في العرفين كما انما كان واسطتين في البرهان على الترتيب الذي ان
 الصلة والمرتبة من جهة واحدة في مورد مع فائدة المرتبة العقلية ايضا والمرتبة من العقلية
 تظهر لثبوتها الى ان كانت المرتبة والعلية كما يشاء وكيف كان فقد عرفت موضع العقلية والمرتبة
 لم يبق عندنا من جهة اجتماع الامر الظاهري والشيء الواقعي او العكس بالنظر الى العقلية في ذلك
 لا مصلحة ولا منفعة في الفاهم بل انما هي على تقدير وجودها ما ياتى للاختصاص في الفاهم كما هو
 والاعتناء فلا يصح جعل الجنب واسطة في العرفين بالنظر الى كونها للاختصاص التي هي مورد
 تلك الجهات بل هي في مقام انصاف الاختصاص واستعمالها على الصلة والمرتبة واسطة في البرهان
 والافاضة الى العلم ولا مصلحة ولا منفعة في الفاهم لكن نقول ان هذا انما هو في عالم العلم
 وجودها الذي هي وانما علم وجودها الخارجي فلا يظهر العقلية والمرتبة في العلم
 ليس لاجل كون موضوعها هي الاختصاص من حيث هي بل انما هو لاجل ان الاختصاص
 وجودات تلك الفاهم في الخارج في علم الوجود الخارجي لتلك العقلية والمرتبة في هذا
 العالم فانما نفس الطابع من حيثية وجودها الخارجي بحيث يكون تلك النتيجة محققة
 الانصاف محصلة لها والاصل انما ياتى للطابع من حيثية التي هي تلك النتيجة
 لا انما هي حيثية وجودها الخارجي هذا مضاف الى ان مورد افعال الجهات في المقام

يكن

يكون من الفاهم كلف موارد الشبهة في الحكم العقل الواقعي الشيء كالاختصاص فلا بد ان هذا
 من صفة الصلة والمرتبة الى اختصاصها في المقام انما هو موضع الحال فيه ان
 ما يقال فيه ان الحكم اذا حكم على شيء يحكم فلا بد ان يتصور اول ذلك ان يعلم بالمرتبة
 العقلية الحكم من الصلة والمرتبة او خلوها منها او استواءها في ذلك فبقضائ الآيات
 ثم يحكم عليها بخصيص تلك المرتبة من الاختصاص فيكون ذلك الحكم على شيء يحكم في الامر
 بالنسبة اليها انما هو قاعدة العقل على حسب قاعدة المرتبة بخصيصها بقاعدة العلم ومن العلم
 ان لا ينافي في القوانين ولا بين العيين بوجه فلا يلزم من اجتماع اثنين من تلك الاعمال
 بالنسبة اليه محذور واصلا فان قيل ان في مقام الحكم واسطة اخرى من الحكم بل هي العلم
 بالمرتبة العقلية وهي الارادة او الكراهة الفاعلية او الرضا بطريق العقل
 على حدس فان الحكم اذا قصد العقل وقصد ما فيه من المرتبة فان كانت المرتبة هي العقلية
 فبما انما في نفسه ارادة غير الفاعلية التي هي مرتبة الحكم بحيث يجمع مع العلم بالمرتبة تلك
 الارادة الحكم عليه بالاجتناب وان كانت هي العقلية للمرتبة فينا فبما انما في نفسه كراهة
 للفعل ثم ينافي من تلك الكراهة الحكم عليه بالمرتبة وان كانت هي العقلية الغير للمرتبة فينا
 من تلك الكراهة الحكم عليه بالمرتبة وان كانت هي العقلية الغير للمرتبة فينا فبما انما في نفسه
 كراهة للفعل غير الفاعلية عد الحكم ثم ينافي الحكم عليه بالكراهة والمرتبة فيكون ما كان
 خلو من الصلة والمرتبة واسطة استواءها فينا فبما انما في نفسه الرضا بطريق العقل بالمرتبة
 عدوا فينا فبما انما في نفسه الاباهة من الذي هو عمل احد انما كانت الرضا بطريق العقل
 والكراهة وكذا ان ينافي من الرضا بطريق العقل والمرتبة على حدس وان كان كل مرتبة
 عملها من المرتبة الاخرى فيلزم من ايراد الحكم كبرى من تلك الاعمال على شيء واحد
 الصلة في نفسه فلا بد ان توسط الارادة والكراهة او الرضا سلم فياذا انما الحكم في نفسه

عليه مع رجحان ظهوره انما لا يجبره وما اوجبته لك تقديم ظهوره على ظهوره هذا
 ما ذكره المصنف قدس من ان الحكم على وجهه لا يفرض عدم ظهوره المحكم عليه كذا
 خالفه الدور في ما لا يتحقق على من له قوة النظر اذ لا يتحقق ان ارادة اعتبار الادلة لا يتبادر
 اليها ما كذا على انه اعتبار الاصول العقلية الشرعية كما انما قد بينا في وجهه لغيرنا
 ليس في ما يجب لا يفرض عدم دليل على اعتبار الاصول الشرعية العقلية العبادية هو وجودها على
 الاصول العقلية المحركة للرد على الاصول وكما قد بينا في وجهه ان الحكم لا بد ان يكون الغرض منه
 التفسير بالان الذي اخره قد بينا في قوله كذا في يد ادراكه على كذا الحكم على وجهه
 يصلح ان يكون باننا ونفس الدليل اخر على كذا على تقدير ذلك الدليل ولو كان الغرض منه غير ذلك
 الدليل ايضا نعم انما قد بينا ذلك في العنوان يتوقف على جود ذلك الدليل ثم ان ما ذكره من القوة
 الدليل الثاني فكم تلك في الماخذ اذ مع كثرة تلك وفيه في ذلك لا اذلة المستبكر في ذلك فبما
 بد من تلك الادلة وان كان الحكم انما في تلك من اذلة اذ مع كثرة تلك الحكم العقل بالبراهنة كقوله
 من قوة ذلك الرد ايضا من تراجمه في نفسه الى ذلك الدليل اصلا على كل الامتياز التي يكون
 الايمان ببلوغه الذي لا يكون له قوة اخرى غير التفسير بالان على الايمان ببلوغه ما يدعيكم
 وتصادف بالنقل وهو ما في المثال المذكور فلا وجه للحكم باللوثة على تقدير انما تلك الادلة
 في فهم هذا المظهر في بيان شراف الرد والتمسك والارجح المقصود في كيفية اعتبار الطرق والآراء
 الظنية في رتبة احد ما ان يكون اعتبارها على وجه السببية وانما ان يرد من ادلة اعتبارها
 قيامها الوجه الى ان على مقتضاها وان على مقتضاها انما ان يكون اعتبارها على وجه السببية
 باد من تلك الادلة عليها في مرحلة الظاهر للعدا حكم على مقتضاها الغرض من هذا القول
 تحقق لا لا والصواب في اذهاب جميع اقسام الحق على مقتضاها او عدم ايقاعها كذا مقتضى لطيف
 الاول نعم وعلى الماخذ اذ اصادقت كلفها وانما لا تقم بحيث يكون مما لها في الزام كذا في مواضعها

مجردة عنها انما ان يكون اعتبارها على وجه الطريقة بالنسبة الى في الاصول الخاف الخاف في
 تلك الادلة انما لا يكون الاصول الخاف الخاف في تلك الطرق والآراء فيكون نفس الاحتمال
 لها ما لم يكن عنه لعدم كونها لا على وجهه وارجح ان يكون اعتبارها على وجه الطريقة في تمام
 وكونها مستقلة عن العلم بان يرد من تلك الادلة جعل قوة ما ينسب اليه في حصول الاحتمال
 الخاف الخاف في رتبة العلم واما الوجه في المقصود في كيفية اعتبار الاصول ايضا اذ في النظر
 الى الثالث الماخوذ في موضعها في العلم الذي جعل غاية لا تقامه في ادلة اعتبارها في
 القابل للعدم وكان المراد العلم هو مقتضى القطع وانما الوجه الاول بجاء بالنظر الى ذلك من
 المراد العلم في الادلة هو مقتضى الطرق التي هي العلم من التفتت العقيدة ان يكون المراد مقتضى
 الحق على خلاف الاصول وانما ان يكون المراد العلم هو مقتضى القطع كذا في المراد انما هو التفتت
 في مقام العمل وانما ان يكون المراد انما عدم اجتهاد العلم مقتضى الحق في اذلة ذلك كذا
 ان ان كان اعتبار الطرق والآراء على الوجه الاول من الوجه الادلة المقصود في ادلة على
 الشرعية العقلية بجميع الوجوه المقصود في اعتبارها ان حكم الواقعة المفروضة الشائكة كما وانما
 مجرد قيام دليل او اذلة على كذا في اقامه اوجب حدوث كلفها خروا في معلوم ما يقع العمل على
 فلا تجري للاصول اصلا بالنسبة الى هذا التفتت بل يرتفع موضوعها وهو الثالث بجاء المعين
 في اقامه في الرد وان كان اعتبارها على الوجه الثاني فيقع التفتت فيها من الاصول بجميع الوجوه
 في اعتبارها ايضا اذ في كذا في مقتضى كذا ظاهر ما اخذ في العمل بحكم الواقعة ولا يوجب في
 الرابع حتى يكون رادها على الاخر ولا من لا منزه العلم حتى يكون مكالما عليه فلا بد من الاخذ في
 من ادلة اعتبار الطرق والآراء في ادلة اعتبار الاصول ومع مقتضى رجوع الى الاحكام
 بصورة كذا في الدليل وان كان اعتبارها على احد الوجوه الاخرى من الوجوه الادلة المقصود في
 من اعتبار الاصول على الوجه الثاني من الوجوه المقصود في تلك الطرق والآراء يقتضي ادلة اعتبارها

لها بالنسبة الى نصب الاحكام الخالف لها الواقع للاصول ما كلف من الاصول كقولنا ان نصب الاحكام
صدق موضوع وهو عدم العلم على الوجه وان كان اعتبارا على الوجه الثالث والمراجع هو ارادة
عليها لان موضوعها هو الحقيقة العقلية او عدم الجزم بنفع بغير قيامها الذم مع واحد منها لا يخرج
العقل وان كان اعتبارا على الوجه الاول فما كان عليها فما وان لم يرضها من الالفاظ ما
كلها يقتضي ادلة اعتبارها فان حكم الشارع بالية على عدم الاحتمال الخالف لكونها معناه وضع الحكم
المجمل منه لان الاحتمال في مورد حكم يكون وقد صدق العادل في خبره او ليس مثلا فهل لغير
الاعتراض القوي بانك قد علمت شيئا ظاهري حتى تعلم ان قدور وقد علمت شيئا لك محال حتى تعرف ان
تعتبر وبغير ذلك حتى تكون من الوجه الاول على شئ من الشارع لها مقام العلم من دون تصرف
ارادة اعتبار الاصول اصلا وبما عاين الوجه الثالث على جعل تلك الادلة قرينة صادرة للعلم
فاثمة ارادة اعتبار الاصول الى الامم من صفه الضم ونحو الروضة في الوجه ان جعل
تلك الادلة قرينة لانك لا اخذت ارادة اعتبار الاصول الا من ظاهره حينئذ
مطلق الجمل لها بالعلم والآن المقتضى بالخبر في مقام العمل فممنه وان ثبت فحينئذ
فما يصح حال العمل وبما في الفرع الرابع على جعل تلك الادلة صادرة لتلك الى الاصل العلم
الاعم منه وبما في الفرع الاول من فرض اعتبار الطرق والادارات على نحو راداة اعتبارها
السبب من غير تصرف في ادلة اعتبار الاصول اصلا وهذا والتحقيق ان كل واحد من المعارضين في
والحكمة على تقديره اما من ادلة اعتبار الطرق والادارات وهي ادلة اعتبار الاصول
ذات الطرق والادارات وهي نفس الاصول اما على تقدير الحكمة فلا ان الحكم انما هو اعتبار
والادارات والنفس الضم انما هو ادلة اعتبار الاصول ومن نفس الطرق والادارات والاصول
واما على تقدير الوجود فلا ان الرافع لتلك حقيقة انما هو ارادة اعتبار الطرق والادارات لا
سما لا يقتضي فلا يثبت تصرف في ادلة اعتبارها واما على تقدير المعارض فلا رافع في وجود طرق

مع فرض عدم اعتبارها او اصل تلك شذو في العلم عدم المعارض بينه وبين الطرف الاخر المرفق
اعتبارها في وجوده لا يمنع من العمل بل انما يمنع منه بواسطة اعتبارها والمفروض ان اعتبار
من الطرق والادارات على الاصول انما هو ادلة اعتبارها في المعارض حقيقة من تلك الادلة
وتقديم الطرق والادارات على الاصول ليس لغيره ما ارادته على الاصول بل لاجل
ادلة اعتبارها وهي الطرق والادارات وبما في اخرى لا بد من تقديم ادلة اعتبارها على
اعتبار الاصول على قدر حركتها او يردودها عليها وتقدمها عبارة عن العمل على طبعها والادلة
عبارة عما وطرح مراد ادلة اعتبار الاصول والعمل على طبعها عنوان مطلق على العمل تلك الادلة
الخاصة مقابل الاصول المبادية فيها لا يلائم الادلة والادارات اعم قد يحد من الادلة
ما يكون هو خبره او ادلة الاصل المبادية في الوجه لولا كبر الادلة والادارات للفتنة الضم
الادلة والادارات الغير الحقيقية فيسبب الازدواج على تقدير الوجود الادلة اعتبارها وبما عاينها
وقد وجد منها ايضا يكون ما على طبعه في بعض الموارد الخاصة كالذكر في الصلة الربانية
على البيا على الذكر في مقابل الاستصحاب المقتضى للباء على الاقل اذا فرض كون تلك الادلة قطعية
تصادف لانه اذا فرض في تقديرها من احدى الجهتين يكون الحاكم حقيقة هو دليل اعتبارها في
الادلة كما ان قد يكون بعض ادلة الاجتهادية الظنية حاكمة على بعض ادلة الادلة الذاتية الحكم
مع كونه تلك اوضح حفظ الامام او التام او عينه لك الحاكم على ادلة الذكر كذا في الاما
حكمة الطرق والادارات الظنية بالنسبة الى طلبة الاصول وتوضع الحال بالنظر الى الافتراضات
مصاديق الوارد والمحكم وكيف كان فقد ظهر ما ذكرنا في كلام العلم فاما من جعل الحكم في نفس
ونفس الاصول نعم جعل الوجود في انفسها حيث ان فرض الدليل فليسا في وجه الجائز محله
ان الادلة القطعية فيها رافعة لتلك من وجوبها الى دليل اعتبارها فلا ان الضم فيجب في
ثم ان الحكم في ادلة اعتبار الطرق والادارات الظنية انما هو اعتبارها على وجه الرابع من الوجه الا

المشهوره المقتضية بانهم لا يظن انهم في اعتبارها على ذلك الوجه من اعتبارها على الوجه الثاني
من تلك الوجه من حيث الوجود والكونية على الاصول فان المظهر فيها الماهو الاعمال الخافض للطريق
والادارات الواقعة للاصول وانما يظهر المظهر فيها من جهة اخرى وهي كنه الطريق والادارات
في ايات الاعمال الواقعة لها على وجه تعارض يدل على نفي ذلك الاعتراض على اعتبارها على
الوجه الرابع وعدم كونه دليل فلا يصلح لمعارضه بل يدل على نفي ذلك الاعتراض بناء على اعتبارها
على الوجه الثالث والاصل المظهر في كنهه في الظاهر من ادلة اعتبار الاستصحاب اعتبارها على
الوجه الاول من الوجه المقتضية فيها كما لا يخفى وانما اصل البرهان في ان كنهها بعض ادلة
على ذلك الوجه كل الى اوجه جميع الادلة يقتضي اعتبارها على الوجه الرابع وانما الخبر في باب العقل
الاعمال في الاصول الشهيرة وان كانت الاشارة الى كيفية اعتبارها مغلطة في علم ان موضوعها هو
الخبر وانما يشترط فيكون اعتبارها على الوجه الرابع كاعتبار اصل البرهان من باب المقتضى بل ومن باب العقل
ايضا نعم الخبر في القوي المعارضين شرى وانهم ان اعتبارها على الوجه الرابع فيكون ادلة الرابع
وارادة عليها مظهر فيكون ماله بالقبول الى تلك الادلة حال الفرض في الموضوعات الذب الى الادلة
من حيث وجه الاعتبار وكنهه مظهر عليه وانما اصل الاعتراض في كنهها ايضا اصل البرهان
سواء كان كنهها الاجاز او العقل فان كان كنهها مظهر انما هو عدم الوجه المظهر في ذلك الواقعة
والجدة على الاستظهار في ادلة اعتبار الطريق والادارات كما ذكر على الاستصحاب وادارة على
البرهان والاحتياط وجهه قد علم ما سبق فلا تغفل الكلام باعادة الايقان انه لو كان ادلة اعتبار
الاصول قطعية الصدور فيكون ادلة اعتبار الطريق والادارات مقننة لها وراثة فكرها ضرورة قيام
دليل الادلة في علمها وانما ادلة كنهها تلك الادلة ايضا كقضية الادلة الاجتهادية قطعية فلا يمكن انما
يقتضي تلك الاصول بطلان اعتبارها يقتضي ادلة اعتبار قول الخالد فان قوله لا يتحقق يقتضي
انك على تقدير خسر صدوره انما هيهم دليل على اعتبار الاستصحاب بالنظر الى قول الخالد

العدل في الذي هو مستند اعتبار الاحكام القطعية الصدور القطعية لبيان الاحكام الواقعة
للمقتضى الاستصحاب في عرض تلك الاخبار فكيف يقدم هو عليه في مورد المخالفة فان مقتضى
العدل في قوله ان الصادق لم لا يقتضي اليقين بانك وجوب الجاهل على عدم احوال عدم
منه وخبره كقطع الصدور كما ان قوله ان العدل في قوله ان الصادق لم لا يقتضي
ايضا معناه ذلك ولا وجه لتقديم احداهما على الاخر لعدم اتفاق دليل اعتبار صدوره كما
بالنسبة الى كل ما بالقبول الى الاخر من انهم على تقدير تقديم قوله بطلان مقتضى
تتقن اليقين بانك لا يقتضي الصدور ان من العلوم ان مقتضى عليه المقتضى في
مخالفة الادلة الاجتهادية وانما في صورة عدم دليل ايمان في فعل به وهو كنه في اقتضى
انما تقدم صدوره احداهما على حد وبما لا يخفى بل يقتضي دليل الصدور بطلان مقتضى
كقطع الصدور انما تقدم احداهما على الاخر من حيث الادلة في دليل اعتبارها لا المظهر
وان كانا ايضا محتمل الانه يقتضي جعل كل واحد منهما الى مقتضى وجعل احوال خلاف مقتضى
في عدم ترتيب الحكم الجوهري مع وجود ذلك المظهر عند وجوده ومن العلم ان مقتضى في ذلك
اليقين بانك ليس الا ان جعل للاحوال بقا الحالة السابقة كما ظاهر بارها على جواز
قوله بطلان مقتضى وجوبها وانما احوال خلافها ما هو عدم وجوبها الذي هو مقتضى الاستصحاب
حكم الخارج بجهة ظهوره عدم اعتنا به في ذلك الاعتراض فيكون ذلك في معنى في الادلة ذلك
الظاهر الجوهري لعدم وجود ذلك المظهر فيكون نفس دليل اعتبارها ظهورها مفسر الادلة
قوله لا يقتضي اليقين في كنهها انما في النظر الى الادلة والمقتضى الماهو الذب في الادلة
الى الصدور وبعبارة اخرى دليل اعتبارها في كنهها يقتضي عدم اعتنا الرابع لان
فلا يمكن انما لا يفرق بين حكم الجوهري لحوال خلاف مقتضى في مورد يعلم ان ظاهر قوله
لا يقتضي اليقين بانك انما جعل لتلك احوال القيا والارضاء كما ظاهره وهو وجوب

على مقتضى الحالة السابقة المذكورة وأما خلاف ذلك الظاهر عدم جليبه لذلك ذلك الحكم
جمله المورد كما وأما على خلاف ذلك الحكم السابق حتى يقع التعارض بين قوله المذكور وبين قوله
السورة الذي يفيد السورة كما في الحكم السابق وهو عدم الوجوب فلا يقال ان كانت احوال
وجوبه في حق احوال خلاف قوله لا يقتضي اليقين مع لاحظ ان احوال خلاف قوله لا
ايضا عدم وجوبها الذي هو الاتصال المواني لقوله لا يقتضي يقال في ان دليل اعتبار كل من
يقتضي الحكم احوال خلافه مع فرضي ان كلاهما انما هو احوال خلاف اخر فيزم من ثبوت كل
من عدم عيني منها في مودة ومحملة لصدورها لا في جميع الاحوال فيزم ان الحكم
منها جنة مودة فلا يثبت المورد حكم احد الدليلين الخاص ان احوال خلاف ظاهر الدليل
المتكامل بان الحكم الواقع في احوال الاحتمال المواني يقتضي دليل اعتبار الادنى بخلاف ذلك يقتضي
حكمه بالاعتدال بالظهور بين والباقي على عدم احوال خلافها انما هي ذلك الحكم الظاهري في مورد
ظهور الدليل الاضماري ومفاده ان ذلك يقتضي دليل اعتبارها بغير ايراد من قوله لا يقتضي مثله
كما عليه فانهم لا يقتضي قوله **قوله** ثم ان ما ذكرنا من الورد والحكمة عبارة الاصول الفقهية
اعلم ان الاصول الفقهية ليست الا احوال الاحتمالية بالنسبة الى مورداتها لا احكام ظاهرة
اعتبارها انما هي صدق عدم القرينة الصادقة فيها في ان ما القرينة قطعية في بعضها رافعة
لرؤسها فيكون واردة عليها وان كانت في موضع الصدور مع نصيبته او اظهرية فيكون
عليها ان يقتضي ادلة اعتبارها سندها يكون كقطع الصدور من حيث انها بالمرحوم حكم كمال
واعبارها عن به ههنا ان لم يرفع موضوعها وهو عدم العلم بالقرينة وعبارة اخرى ان الحكم
ما كان على تقدير صدق قرينة ان لم يقض باحوال عدم القرينة بمعنى انه رفع الحكم الجعلي لذلك
الاحتمال من به تلك القرينة المظنونة بالصدور فيكون حكمه بالصدور بغير دليل اعتبار ذلك الا
فيكون دليل اعتبار الصدور كما على دليل اعتبار الاصول الفقهية والقسم ثمة جعل انكاد هذا

بين نفس الاصول ونفس القرائن الفقهية وليس مجرد التحقيق ما عرفت وكذا دليل
القرينة ما كما على دليل اعتبار الاصول **قوله** وقام على ان الحكم في الجدة بالاحتمال
الظني كسند اول قوله الجدة بشرط ان اذا كانت القرينة لمينة دلالة او سندا ولا يقال
ما كان على الاصول الفقهية وان قوله كما في نفس السند انما هو من باب المثال كذا لا
لانها اذا فرضت لنفس من حيث الدلالة مع القطع بصدورها فلا ريب ان هذا هو ذلك
الظني انما هو ايضا في الاصول الفقهية في تقع التعارض بين نفس الاصول الفقهية
ان لم يكن لها اولى اولى فلا يصح كنهها قرينة للصدق اصل وان فرضي كونه اقوى فقد على
الظهور والآخر انما هو لاجل ترجيح عليه لقوله وقد عرفت في القرينة بين المكررة والخصيصة ان
القديم لاجل الترجيح خارج عن باب الكونية فان الترجيح يقع التعارض وكذا على ما عرفت
وقد تقدم الحكم على الحكم عليه ليس لاجل ترجيح عليه بل لاجل كونه مفسرا للدور انما الحكم
حيث لا ينافي اولها بالاداة فلا عليه فانه ان يقول ان الحكم الظاهري من السند كما في الظني
السند فانه لا يقتضي **قوله** فاما احوال الاصول الفقهية ثم اقول لا يراعى الا ما لا ينافي الى ان
القول بكون العمل بالنظر احرار على عدم التعبد بالقرينة خلاف التحقيق بل الحق ان التعبد
بالظواهر عند عدم القرينة الصادقة كمن احرار عدمها على دليل القطع لا كما جلا بامور
وموجبها القليل بها في كثرها ان احرار عدمها على دليل القطع باسنادها مابيدا وجعلها
الى عدمها **قوله** وان فرضي كونه انصاف الفنون الغيرة يعني من حيث الصدور بقرينة
في اعتبارهم لرفعي الحاشي بالظاهر ولا يترك المراد ذلك لا في بيان الاستدلال قوله اذا كان
فما في الجدة **قوله** فلو كان حجة ظهورها في عدم الظني الغيرة فلا تروى في ذلك
حجة ظهورها في عدم معلقة على عدم خصوصية في الصدور والظني الغيرة فلا دليل على ظهوره
لحجة مع وجود ذلك المقتضى في الصدور ايضا في نوع التعارض بين دليل اعتبار ذلك

وجوب الصدور يكون لكل واحد من الطرفين على الشيء بالصدور وانظر بالمراد الحاصل من الحاشية
في هذه المسألة كقولهم ائخذ بصدقها لا بد من وجه على الاخر المبرج كقولهم ائخذ
من الاخرين كما ائخذ مني فخذ من الاخرين ائخذ مني فخذ من الاخرين ائخذ مني فخذ من الاخرين
التي بالصدور في جميع الموارد اقرى من التي باودة العوم من العام في فذلك على اذنه
اقرى وقد يكون متباين ولازم ذلك ان يؤخذ بالعام في صورة كون التي باودة العوم اقرى
ويطرح الخاص على الصدور ويتوقف في اذنا المتباين متباين مع ان لم ينعى مورد ائخذ
ظهور العام على صدور الخاص في صورة كون احتمال اداة العوم اقرى من احتمال الصدور
بل يقدم الخاص على الصدور على العام فيجب الثلاثة مطلقا فممكن الخاص على
الثلاثة فمقتضى كون العاد في اهورين الثلاثة لا بد من دلالة العام وسند الخاص لا
يرام سند وانما يراد بالصدور انما ظهر العام اقرى من ظهور الخاص يقدم عليه فيجب
على ظهوره لا يخرج ظهوره على سنده وكيف عرفت ان ائخذ على تقديم العام لا يطرح الخاص
واسمى كونه وجوده كونه بل يفرق في ظاهره ان كما ائخذ مجازا فيجب عليه كونه في السند
على الاصل للثلاثة لكونها متماثلة في معادله من قوله لا بد من ائذنها في قوله لا بد من
صاك **قوله ثمة** وهي ان الجمع بها كقول في الطرح المراد بالادوية هذا انما هو المعنى
الخاص في قوله اقرى بالترتيب من انفسهم والكلام في الجمع بين الطرفين هذا انما هو
المنظر في صدورها والمراد بالجمع اليها على صدورها في فرضها كقوله ائخذ بصدقها
منها وبالطرح اليها على عدم صدورها ائخذ بصدقها والاخر في دلالة المبرج اقرى
الخير وعلى الزاوية هذه القاعدة انما هو في اذنا المتباين كقوله ائخذ مني فخذ من الاخرين
واما اذنا ائخذها فاضا واخرى كما كقوله ائخذ مني فخذ من الاخرين على ائخذ مني اقرى
من الجمع وانما في دلالة الظاهر في الاخر هو الطرح المبرج ان كما لا يخرج وقد اوجب

والاخرى ائخذها بغير ان ان الكلام في هذه القاعدة خارج عن سنده التعادل والربط
المنعوت لها هذه الربط في الزاوية هذه القاعدة صغيرة بالنسبة الى ما يجب ان
تقدير اعتبارها ولزوم الاخذ بها برفع التعارض المتحقق من الجزئي الظاهري فيجب
تجريم ما عرفت من الكلام في السند المذكور فيتمتع به في السند البصري من الجزئي التعادلي
حيث ان سندها في قوله لا بد من ائذنها في قوله لا بد من ائذنها في قوله لا بد من ائذنها
المذكورة **قوله** ولا بد ان العبد بعد من ائذنها العين اذنا ائذنها من وجهين ائذنها
ثابت على تقدير الجمع وعدمه هذا المنظر في الاضطرار والاختيار والاختيار في ائذنها
سقوط التعارضين عليها عن الجزئية فمقتضى كونها لا يمكن بالنسبة الى موردها ولا يقتضي
كما ستعرف بان ائذنها ائذنها في باب الطريقة كما هو المتعارف انما هو سقوط التعارضين
عن الجزئية وعدم كون شيئا منها جهة بخلاف مورد ان حاصل مراده قد انما هو عن الاخذ
الجزئي التعادلي المعارف الاشارة اليه من العلم ان الذي وجب الاخذ به منها لا بد
ان يراد سند الاخذ بل الزاوية انما يقع بين ظاهره ذلك البصر الاخذ به وبين
لذلك ان الاخذ به بين البصر في ظاهره والاخذ بسند الاخر في دلالة وفي طبع سند الاخذ
الاخذ لا يراد ظاهره لعدم صلاحية لذلك فان ادلة اعتبار الظاهر يجب الفراغ عن
والمعنى عدم احرازه بعد في العام فلا يكون طرعه مع التمسك في صدوره في ظاهره
الدليل في جميع التعارض بالترتيب بينه وبين ظهوره ذلك البصر الاخذ به وبكيفية ذلك
انما يقع في قوله لا بد من ائذنها في قوله لا بد من ائذنها في قوله لا بد من ائذنها
بين ذلك التباين وبين دليل اعتبار سند الاخذ ولا يرجع للثلاثة فيكون ائذنها في قوله لا بد من
فقط لا بد من دليل على القاعدة المذكورة مع قطع النظر عن الادلة المتقدمة للمادة اليها الاشارة
المصير اليها هذا خلاصة ما ذكره في الاضافات انما هو عن تلك الادلة مقتضى الدليل

فانما في المقام واحد فان الشك في الاول في ظاهر الكتابة الشبهة المتزايدة ان لم يكن
 مباحث الشك في صدق المصنف ولا وجه للاخذ به او عيار الاول وان كان مباحثا
 هو الوجه لا عيار الاول على وجه المصنف لا فرق بين المقامين ويصنع بينهما فرق وهو ان
 الاول على تقدير صحة الماهية النسبة الى واحد معين وهو الكتاب او الله المتزايدة وفيها
 معنى في الواحد الغير المعين اذ في كليهما من ظاهر ايضا ضعف الباطل في قياسه على معنى النسبة
 الحق في السند مع الظاهر الذي حاشا الى الواحد الحق مع عموم المقابلة الشبهة المتزايدة
 قد صرح في مقام بيان حكمة الادلة على الاصول الفطرية في كليهما بان الظاهر ان ذلك
 الحق الفاضل بآداة الحقيقة مفيد لضرورة عدم وجوده في معنى خلافه وترجع ذلك الى
 فيه كبر الشك في الاول سببا للشك في صدق واحد الواحد الحق الاخذ وكذا في
 الصدق من غير ذلك في ان مراده بالحق الغير على خلاف الحق بآداة الحقيقة لا عرف
 هو الحق بالصدق ومن العلم ان ذلك على تقدير صحة جاز في جميع الظواهر والنسبة الى
 الاسناد فقيم والمفاد انه لا يلزم الراجح والراجح في الحقيقة على تقدير احوال المرجح في
 الظاهري المتعاضدين والقيام الاجماع على احوالها عدم الفرق بينهما وبين المقامين
 القول بتدبير الجمع فيها كونه مقتضى القاعدة الاولى لانها قد قطعتك القاعدة في الظاهر
 واصح العمل بما اذا كانت هناك ظاهرا قطعي الصدق ومن نفس الحق الصدق او الظاهر كونه
 وهو كنه الجمع او الاول الذات على طبق القاعدة غير الصاحبة في الغريب المتعاضدين من حيث
 الحق بها الذي لم يزل في ذلك مقتضى القاعدة هو الجمع في تلك القاعدة مركبة في ادائها
 ايضا في ما على تقدير اعتبارها مع ذلك من الغريب والفضيلة وهم منهم فلم يبق لهم غير ذلك
 واعتبر على تقدير اعتبارها اهم الا ان يبي ان مورد تغييرهم هو اهم الماهية اذ انما انما
 نصيغ في ذلك بان يقال ان مرادهم من قولهم يبينان احدهما ايرادا والاخرها ما اذا هو

عقيد تصوره

الغرض

النقص في الاخرى التي لا تطلق ما يدل عليها لكنه بعيد فان الامر الذي وادى كما هو موضعي
 لطلب الفعل كما وادى او لطلب تلك كانت الا ان الظاهر اللقطية عينها يقال بالحيث
 ظاهرا لطلب الفعل كما انما هي لا يكون ظاهرا في طلبه كما انما هي في واحد من ذلك
 الاستبعاد كونه الشك في ظاهر الخطاب القطعي الصدق بالحق الظلي الصدق او بالظاهر
 تلك الذي لا اسكان عندهم في جازة على خلاف القاعدة وكذا في الدليل على معنى جمع لكونه
 جازا في صدق الصدق وعلى ظاهر الحق الاخذ به اذ هو عرف ان مع ما في من اوجه
 مقتضى القاعدة الادلة عدم جواز تقديم الصدق على ان مقتضاها ذلك ايضا في جازة
 هناك لعل ذلك وادى عليها مع لا تقطع بانها هو مقتضى القاعدة الادلة لا على خلافها في
 من الزام كنه من جهة الحقيقة الاسوية الواقعة في الاجزاء اللاحقة هو المقام او يقال ان تغييرهم
 يمكن لا على عدم ثبت قاعدة اولية الجمع عندهم وارتكاز ذلك في اذهانهم بل على انهم كما في
 عدم انشاء الشارع لتلك القاعدة كماله في كبر من الخواص المقررة عندهم قبل الشرح الاول في
 القاعدة الثانية عند العرف هو التوقف في صدق قاعدة الحق من ظنية صدقها كصدور
 صدقها من ان الشارع قد هذه القاعدة في تلك الصدق وجعل فيها عدة اخرى وهي التغير
 لم يكن اصدقا من اصدقا اذ كان له مرجع في لا يخرج من فهم مورد الدلالة في ذلك
 بالنسبة الى الظاهري من الغريب المتعاضدين فذهب اقول الذي احدث من العرف في الظاهر
 الذي يتوقف الجمع فيها على الاول في اصدقا الغير المعين بان لم يكن اصدقا من غير عدم
 الى الجمع بل يتوقف في موردها في كل من المصنف ويثبت فيه مقتضى الاصول المقررة لصدور
 الاول في الظاهر ان صدق توقف الجمع على الاول في كليهما الصدق عندهم تلك ان الظاهر انهم
 تلك الصدق ايضا في غير ما هي عن ولا يادرون على الجمع والاول في هذا يتوقف في ذلك
 القصة في من منع القاعدة في فهمها كما هو العلم في تقليد ما من غير ذلك لا يقتضاه احوال تلك

في كبر من الواجب للسلطة الشارعية ان لا يقول به في هذا الشأن في ابدان الفاعل
 سائر الواجدات الشارعية قد قول وفيه قول اخر في ان لم يكن من ذلك ولم يظهر ذلك
 في جميع العمل عند الحديث فان مودة عدم التمكن تامة جديا او غير ان مودة عدم التمكن
 في غاية الندوة في مخصصه المصلي وفي العلم ان مودة عدم التمكن في اجزاء اهل العفة
 غاية الندوة والندوة فلا يمكن حل الاجزاء العلائقية عليه مع ان اهتمام الصحابة في السؤال
 بالبركة ان اذا لم يكن كثرة الاهتمام بهذه المرتبة السؤال واستعلام حكم مودة مادية غاية
 فلا بد لاحد من عملها على مودة عدم التمكن العفة كونه كثيرا مقتضا لكونه لذلك في واقعها
 خلال الثاني في مودة عدم التمكن من المادى الى الاجزاء العلائقية بغير ان مودة عدم
 التمكن انما هو مودة تلك الاجزاء وهو عدم التمكن العفة فيهم قول ولو خفى المثال
 الثانية لم يرد عليه ما ذكره المحقق الفقيه حاصل ما ذكره المحقق الفقيه ان الحكم بالصفحة الصفرة
 الاولى انما هو لاجل تعيين البداية المندرجة على الخاصة فان الفروض فيها يمكن من التماسيح على
 الداد فيمكن منها مستقرة في نصفها الثاني فيحكم لذلك باستحقاقه للصف للاحكام فان يسهل على
 النصف الاخرين خارجة مقدم عليها يد الاخر الدائرة التي هي على النصف الباقي قول
 وان كان ذلك ايضا لا يترتب من ذلك في المثال الثاني ان الحكم بالصفحة الصفرة الثانية
 لعدم اصلها في النفس لاجل الصادق فيكون كصورة تدل عليها مع عدم شدة لاجلها والادب في
 في النصف والحاصل ان النصف الصفرة المذكورة في غير مرتبة على اعتبار عدة الجمع فلا يترتب
 عليها قول وفيه في البداية الى قولنا ان مودة عدم التمكن في النصف في مودة عدم التمكن في البداية
 مع ادلة الاحكام بالنظر الى العمل بقاعدة الجمع على تقدير اعتبارها ان وجه العمل بها في البداية
 مخصصه النصف في مودة عدم التمكن في الحقيقة اذا كانت من المحققين ما يمكن فيها النصف في الداد
 غيرها وانما اذا كان ما لا يمكن في ذلك كالتبعية نحوها فلا يمكن العمل في تلك القاعدة بل لا بد

من الاخذ بالراجح من البشئ والعمل على طبقها وطرح الاخرى اذا كان لاحدهما مرجح والا
 بالنسبة الى خصوص مودة عدم التمكن من الرجوع الى القواعد الاخرى غير النصف لاجل اختصاصه بالنسبة
 من الجبر في هذا خلاف الاجزاء فان وجه العمل بها في مخصصه النصف في مودة عدم التمكن في العمل بها
 التصديق والتعبد بعد ذلك ان التمكن النصف في دلالتها انما اذا كانا ظاهريين ومن علم
 لا مودة تلك القاعدة بل يرجع الى مودة عدم التمكن والراجح المتقاضي من الاجزاء
 فان كان لاحدهما مرجح معتبر في حذبه وبطرح الاخرى والا فغيرها وكيفية النصف في الداد
 المتقاضي ما يرد النصف فيه ان كان طلبا وحدا في مخصصه النصف في مودة عدم التمكن
 تلك الدلالة ما هو لاجل الخطاب على غير ذلك للدلالة وان كانا مطالب متعددة في النصف
 في انما هو بطرحها بالنسبة الى بعض تلك المطالب ونص الخطاب على الباقي وذلك في ان
 كما الخطاب من العورات فانها مخصصة للاحكام متعددة ومثلها الطبقات فيعمل بها على
 تلك من كيفية النصف وهذا النصف من النصف نسبة النصف في مودة عدم التمكن في البداية
 ذلك الفرق ان البشئ المتقاضي كالتبعية المتقاضي غير بل في الداد في الداد
 واللام يترتب متقاضي بل يعين الاخذ بالخاصة ان كان احدهما على اولاهما بل في الداد
 لم يكن بل القواعد المقررة لصورة تدل على تخصيص مع عدم تبعية لاحدهما فيجمع طريق الجمع فيها
 في النصف في تصديق كل منها فيصديق كل منها في بعض ما في مودة عدم التمكن في الداد في الداد
 الذي يعمل فيها تلك القاعدة على تقدير اعتبارها لانها الفروض في مودة عدم التمكن في الداد
 فيكون الجمع فيها بالادب في ظاهرها بل فيجمع في الجمع في ذلك اذا لا يفضل بعد الجمع في الداد
 على حد ونصف الكلام الذي يمكنه اوجه من النصف كونه في مودة عدم التمكن في الداد
 نصف الكلام الواحد في مودة عدم التمكن في مخصصه النصف في مودة عدم التمكن في الداد
 مودة عدم التمكن في مودة عدم التمكن في مخصصه النصف في مودة عدم التمكن في الداد

لعله **قوله** سواء كانا اثنين يجب لا يكون التجوز في احد ما فيه امرت الا
 ليس من ان اعتبار تلك القاعدة على القول بمقتضى بعضه انما المادى هذا من
 ما ذكره قدس سره من المنع عن البيهقي في تلك الصورة من لزوم الحاشية
 على تقديره لا يقتضي لاحضا بما اذا كان كل من الطرفين متضايا حكم الزامى وكان
 مطلقا الصدور عن العزم على وجه بان الواقع مع ان الطرفين اعم من ذلك فلا
 يتم ما ذكره قدس سره على اعتبار الاخبار في باب البيهقي اذ عليه يجتمع العمل على
 من المتراضين لا محذور ان لم يكن الواقع تحليفا لا كمنه لا يقول به مع ان المتضين
 به ايضا عدم تامة الوجه على الاطلاق فان اعتبار الاخبار على ذلك التقدير لا يقتضى ما
 اذا كان احد المتراضين متضايا حكم تحليفا لا محذور لا يقتضى **قوله** نقول ان المتراضين
 ان يكون احدهما مرجح فكل واحد منهما ليس متساويا للمراد بالمرجح اما في الزيادة القليلة
 باحدهما لا مطلقا الزيادة **قوله** نقول ان لا يقدح في ان الاصل في المتراضين عدم
 المراد بالمتراضين المرجح بها هذا المتكافئ منها لا مطلقا المتراضين **قوله** بل يفرق
 شئ من بينها غير حكم عليه حكم فضائل الخصات بعد الحكم بوجوب عينها قد تقدم كونه حكم
 لنقض الخصات في الحقيقة لا يرجع الى ما يشع منه وهو احد تلك الخصات في
 الحقيقة واحد منها وليس فردا من احوالها والفرق في الحكم على كل من الخصات بالوجوب
 عليه في احوالها في لزوم اجتماع اثنين متساويين في فرد واحد وذلك المتكافئ **قوله**
مقال في موضع الحال بما يستنبط ان لم يعلم ان شئ من المتراضين في الزيادة على كل واحد
 لا يقدح في اعمى اعتبار الاخبار او مطلقا الادلة او الامارات ايضا من البيهقي
 المتضين للزعم العمل بالزعم او بالادلة او بالامارات في فرد واحد لا يقتضي
 العمل كان ذلك مستلزما بان يكون الطريق بمعنى اجتماع العمل على طبقه على هذا التقدير

يكن

يمكن واجبا نفسيا ولم يكن الواقع وجبا محلا يكون حاله حال ما والراجح ان النفس
 توقف تحقق التزام من اثنى بها او ازيد على عدم امکان اجتماعها واقعا على العمل على طبقها
 فيوقف التعارض من الطرفين على غير المتطف من اجتماع العمل على طبق كليهما هي
 ولا بد ان يحذر غرضه كمنه في ما اذا كان مودى احدهما هو الوجه المعنى ومودى الاخر
 الجهة تلك والواقع في هذه الصورة فلا اذا كان مودى كليهما احد الاحكام الخمسة ان كانت
 مودى كل منها هو الوجه في الجهة او غيرهما فلا يخلو منها في موكده لا اخر غير مقتضى ان
 الاخرى المذكورة مع انه اذا كان الحكم المذكور عليه بها هو غير الوجوب والجهة فلا يخلو
 اذا كان هو الاستحباب او الكراهة فيهما وان كانا مقتضيين للاختلال كانهما غير مقتضيين
 للاختلال كانهما غير مقتضيين للاختلال كانهما غير مقتضيين للتحقق اذا لم يكن الامر على
 انما هو المذكور على طبق الطريق على الوجه الذي لم يقدح فيه وجبا على طبقه
 ومن العلم ان الاستحباب في الكراهة لا يقتضي شيئا من ذلك واما اذا كان هو الامانة
 فيهما في غير مقتضية لاسل ايجاد العمل فكيف يتحقق انما هو اذا كان مودى كل منهما
 معا ومودى الاخر مع عدم كونه املا كوني هو الوجوب المعنى وكنت الاخر الحاشية كونه
 احدهما لا يقتضي للاقتضى نعم الاختلال والتمتع عليه في اذا كان احدهما مقتضيا لنقض الا
 كما اذا كان مودى احدهما فقط هو الوجوب المعنى او الجهة كونه ليس الاختلال احدهما
 ان التعارض بين الطرفين بناء على اعتبار الاخبار من البيهقي اما يقتضي صورة كونه مودى
 احدهما هو الوجوب المعنى وكنت مودى الاخرى الجهة كونه بناء على القول بكونها اسبابا
 لوجوب العمل عليها نعم واما على القول بكونها اسبابا لوجوب العمل عليها على وجه الذي
 بان كونه الاستناد في العمل اليها هو حقيقة كونها على طبقها انما يقتضي فيهما في جميع
 محال مودى احدهما مودى الاخر عدم امكان الاستناد في فعل واحد في كل واحد على طبق

لا يستلزم ان لا يتحقق والاشياء المتعارضة فيها كغيرها بل مطلقا في الوجود او لا في الوجود بل على
اعتبار الاخبار والادلة من باب الطريقة المختصة بها ولا يحد لاعتبار مطلق الطريق اما
هو التاثير فيها بان لا يكون صدقها محتملا في نفس هذا المقدر بتحقيق المتعارضة فيها
بجودها في نفس مسمى احد المسمى في الاحراز في محالها كسائر ادوارها في كل المتكلم في جميعها في
العمل في المتعارضة على التقدير بالثبات في مطلقا على التقدير الاول واذا عرفت ذلك
فان علمنا اننا اشترانا سابقا الى ان ادلة الاخبار لا تشمل صورة المتعارضة في الترتيب ان معاذ ذلك
الادلة انما هي اعتبارا من واحد واحد من خصوصيات الاخبار بعينها لكنه غير مضمون بالشيء الى
صورة فاعلمنا اننا على اعتبارها من باب الطريقة في الاستدلال بالانفكاك في كل الادلة
والانباء على اعتبارها من باب الطريقة فلا مضمون في الطريق الغير المعنى في باب الادلة في
العمل اليه في حجة الظاهر ومفاد ادلة اعتبارا في الاخبار على هذا التقدير انما هو ذلك ويعتبر في
المعنى ان عدم العلم كذا بما لا حجة فاعلم كذا في اول الامر في الشارح الذي به وجه التفسير
وكل واحد من الطريقين المتعارضين وان كانا معا لا يربط المحجة والاعتبار بالفرع الاول
متعارضين لكن ايجاب العمل به معاني في هذه المتعارضة في الرخصة في الذي به علم كذا في
بها مع فرضية الذي به بالفرع في الرخصة في العمل به معاني مستلزمة لما ذكرناه في
مفحمة الطرق هو محجة الرخصة في العمل بها لا ايجابه بل من ذلك المعنى ايضا في جميع
كل واحد منها فلا ايجاب العمل به باحدنا فبقينا او غير وان كانا معا في كون غير مستلزم
للاذكر لان تصور ادلة اعتبارها لا يصلح لادلة ذلك المسمى ان مفادها اعتبارا في
بها انما يمكن ذلك بتبليغ اخر وهو خارج عن عمل الكلام والحاصل ان صورة المتعارضة
غيره في ذلك في تلك الادلة على التقديرين مع فرض اداة وجوب العمل بكل من
الاخبار على العمل في تلك الادلة نعم يمكن استفادة حكم من نفس تلك الادلة على التقدير

الاول على بعض الوجوه وسواء في بانه عقرب انتم قسم في نظركم انما لا يمكن اطلاق اعتبار الادلة
بل مطلق الطريق والادلة على وجه التفسير في الصورة المتعارضة كما عرفت ذلك
يعتبر في قيد ادلة الاعتبار في تلك الصورة ايضا على كل من الوجوهين المتعارضين في كيفية
اعتبارها وذلك الوجهين احدهما لزوم العمل على تقديره اذ لا بد من اخراج تلك الصورة من
تلك الادلة والفرع في عدم عملها لها بنفسها فيكون حصولها حاصل في بابها الخاصة في
من قطع النظر في نفسه في المتعارضة في الطريقين ليس بالنسبة الى اداة اداة
اجتماع نياتها ولا بالنسبة الى وجه العمل باحدتها وذات الاخر لاجتماع في الالاف والمجموع
بالنسبة الى وجهها بمعنى ان المتعارضة في وجه العمل على اداة اداة في وجه العمل
كان في المتعارضة في اداة اداة في وجه العمل على اداة اداة في وجه العمل
كان في الالاف العمل بها في لزم من اعتبار قيد وجوب العمل بها بالنسبة الى اداة اداة
انما وجه العمل مضمون في النسبة الى كل منهما لا من ان عنوان المتعارضة لا يتحقق في
بها الالاف فرض في وجه العمل به وهذا هو ظاهر ولا فرق في ذلك فيها اذ انما الدليل على وجه
العمل بها واحد اداة وجوب العمل على اداة اداة او مراد من ذلك انما هو الاستفاد من
العمل بالاعراض على اداة اداة لزم انما الحكم المستفاد من كل دليل مضمون في النسبة الى اداة اداة
ووجه العمل في النسبة الى اداة اداة في غاية اقرب على هذه الخطا في كل اداة اداة
فربما على ان الشارع لا يخطئ في القيد في العلم اذ علم انما هو في هذه النسبة في نفسه
عليه لا يتصور كما في ذلك يعرف في وجه القيد في هذه النسبة في وجه العمل
ووجه الفرق ان الموضوع في الخطا في اداة اداة هو الخطا في الادلة وليس الاخر في ذلك في
الادلة على تقديره في قيد الادلة في نفسه وليس قيد الحكم في نفس الاول فيكون
حال الخطا في الادلة هو انما هو في وجه القيد في الادلة في نفسه ان هذا الاستدلال

في عينه وان كانا في العينين الطلب دون نفسه فاما يمنع من فعله فاما هو فمبني
والمطلوب من العلم ان غاية ما هو في هذه الزاوية انما هو يخرج المصلحة من ان كان
معاً بحيث لو فرض محالة ائبانه بها معاً في تلك الحال لكان مطلوباً منه ذلك ولا ريب ان الذي
يأخذ الخراج هو عينه الوجوب لا الصلة ضرورة عدم منافاة له في غير ذلك من مضافات
الفروض الوجوب الخيري ومن البديهي ان القضي مع عدم المانع منه عندئذ لا يقتضي
فرض تلك الحال عندئذ لانه لا يوجب كل من الزاوية بخير فيستكشف من بطريق التمكن من كل
منها في واجباتك لا يقال ان الخراج يمنع من وجوب كل ما معاً لانه لا يمنع من وجوب
خاصة كل ما لا يمنع من وجوب كل ما بخير في لا يثبت من دفع وجوب كل ما معاً وجوب
منه بخير الجواز اخصاص احدى الصلتين بالانوار الفعلي في وجوبه بها معاً وعدم تأثر ذلك
اصلاً ولا نقول المفروض اذ كل ما لا يخرجه من نفسه ما زاد من ذلك في الوجود الا ان
الصلوات من عدم كنه اهم من الاخر في نظر الخارج فيكون تأثر احداهما في خصوصية الذات على الوجوب
من دون تأثر الاخرى فيهما فيخرج مع ثباته المانع المفروض لانه لا يمنع من دفع
في الاخرى نعم ما اذا كان احد الجانبين اهم فيكون اهمية واحدة في المصلحة الموجودة في الاخر
الوجوب الخيري ايضا ذلك مانع اخر من المفروض في ان يخرجه من مخصص احدى الصلتين لا يترك
لها ما فهم ثم ان ذلك الوجوب الخيري يقاس بالوجوب الخيري المصطلح في المصلحة الواحدة
كل من الجانبين الخيرين بالمعنى المصطلح اولاً بالذات لا يقتضي ازيد من مطلوبه في الاخر
والمصلحة الواحدة في كل منها من المزاوي بحيث يقتضي اولاً بالذات مطلوباً من كل
بما لا يرفع عندئذ الايمان بالبدل ايضا هذا كله في مقتضى الاصل في القاعدة الادارية
حكم المزاوي والمقتضا في الطرفين المتعاضدين في احوالها ففرضها كما يمكن ان
منه في كل ما والرجوع الى الاصل الوان لا يحددها من الخلف لعلها وترفع ذلك ان المفروض

بشكل

استان على منها على شرايط الحق الماخوذة في دليل اعتبارها على نحو استمال الاخر عليها
ولا اسم يكتب احد ما الاخرى من ثانی بدو لها لكان كل منها حقاً فعليه على خصوص
لكي العلم يكتب احد ما لغير العين يمنع من جهة كل ما معاً لاستزادها العين بالطريق
الكذب والناج لم يعد العمل به كما اشترط اليه سابقاً اذ لا يعقل التعبد بطريقه على
للافتقار اذ لا بد من كنه الطريق التعبد على وجه يمكن الوصول به الى الواقع في نظر
لافتقار ومع علم المفروض منع منه التوصل به اليه فيكون تعبد به في الآلة الى الاخر
نظرة لغير اذاته الواقع منه الخلف لئلا يذو ذلك الطريق التعبد به وان التعبد
على تعبد ليس الا لغير التوصل به اليه فيقع التعبد به فيقع التعبد بكل الطريقين
معاً تعبد لا استزاد التعبد به على التعبد بذلك وهذا هو الحادث من المزاوي
الطرفين المتعاضدين فيهما لا يصلح ذكرها على وجه لفرغ من الخلف من العمل عليها
يكون ذلك منه مطلوباً والتعبد بكل واحد منها عيناً في هذا التعبد بالآخر كما
امر اجاز المفروض في ذلك في جملة كل منها بالخصوص وفيه نفس الواقع وانما التوصل الى
الواقع بدو من العمل بالآخر لكان المفروض استمال كل منها على شرايط الحق الخيرية في ذلك
على نحو استمال الاخر عليها ودخل كل منها من معاد في العنوان المحكم على جهة في ذلك
وهو غير العادل مثلاً ولا يقتضي ذلك الدليل اعتبار احد هاهنا والاخر والتعبد بكل منهما
ايضاً وان كان امر اجاز عدم استزاد المحدث التقديم الا انه لا يقتضي ذلك الدليل
الاطلاق كما كان مؤداً اعتبار كل منها على النقيض والمفروض عدم ورود دليل اخر على جهة
تعيلاً اذ جهة كل منها بخير المفروض القوام في المقام في مقتضى الاصل مع الاعراض في رده
اخر الا ان من ذلك كذا ما هو عدم جتنائها خلافاً لما ثبت مؤداً وفي مؤدى الاخر
فيعلم الذي يؤدى كل منها المفروض عدم جوت الذي به لكي لا يلزم منه عدم جهة واحد

ما

في اللزوم صورة القادري بناء على اعتبارهما من باب الطريقة فرض المسئلة التي تعارضها
 كالمسئلة لما يتبعها القادري والعلل على مقتضى الاصول العلية المقررة لتلك الصورة
 على اعتبارهما من باب السببية فلا يعرفون كذلك في جواز عدم العمل باخذها من الفرض بقيد
 اعتبارهما بغير تلك الصورة ويرجع في ذلك في المسئلة المقررة عليها الى تلك الاصول
 المقررة للصورة فقد انقضت وانما ان يكون المتعلق في اللفظ هو خصوصي الوجه
 مع اداة شبيهة للصورة الزايم والناظر في كل من باب في قوله لا اداة حكم صورة الزايم
 على وجه مطلق على فرضه من مطلق العمل بكل من الفرضي حال القادري ايضا في صورة
 العمل بكل منها في غير اياها على اعتبارهما من باب السببية ومن جهة احدثها بالاعتبار الذي يحد في
 الثالث بناء على اعتبارهما من باب الطريقة بمجرى العمل جميعا من الفرضي اداة الفرضي على
 في قوله والاستقامة على خطاب اقر بان حكم خصوصية القادري او الزايم بان
 ان الذي في قوله هو وجوب العمل باحد من اداة الفرضي في صورة السالبة للقادري
 في صورة القادري بناء على اعتبارهما من باب السببية وعدم وجوب العمل باحد منها في صورة
 منها بل عنوان في الثالث في تلك الصورة على العلم ان كماله صورة الزايم اداة القادري في كماله
 صورة السالبة لا يمكن ان اداة الحكمين معا خطاب واحد لثبوت على اداة استعمال اللفظ في معنى
 اذا انما في خطاب واحد على لانه حكم الفرضي ولا يجرى العمل من عدم استعمال
 استعماله في معنى ومن انما خطاب واحد مع ذلك على الوجه المذكور في الخطابين في اداة
 يدل على الوجه الثاني فلا وان لم يكن في تلك الصورة في مجرى العمل فلا الى ان غاية ما يترتب عليه
 اطلاق النسبة الى صورة السالبة ايضا من اللزوم ان يثبت الوجه الفرضي لا يثبت عن مقتضى الوجه
 الذي في حكم مقتضاة في صورة السالبة الا ان الخطاب الذي على الوجه الذي في وجه الوجه الذي
 صورة الزايم والناظر في اداة حكم الصورة في وجه العمل باداة حكم صورة القادري

والزام

والزام فظاهرة ما اداة حكم صورة السالبة فلا يدل على اعتبارها من باب السببية واللام
 باعتبار الطريقة فان ما مقامه هو الاول وقرب استقامة حكم الصورة المذكورة في ان العمل بالاداة
 يثبت الوجه الذي في العمل بها من غير الخطف عن العمل بغيرها جميعا ومن ملاحظة ان العمل
 بغير الصورة في مقتضى من ذلك كله ان فخر في الخطف في وجه الوجه الذي في تلك الصورة
 النسبة على غاية مقتضى في كل منها فيها او ترجيح العمل بمقتضاها بالان وهو العمل باحد
 جميعا وهكذا يقال في باب اياتها القليلة انما مقامه هو اذا فخر في مقتضاة حكم
 في ان العمل بالاداة اطلاقا وجوب العمل بالنسبة الى تلك الصورة وعدم ان الفرضي اداة العمل
 بعنوان الطريقة مع ملاحظة ان العمل بالاداة لا يقتضي العمل بطريق معلوم الكذب بل لا بد من
 الاصل وان العمل بكل منها في صورة المطابق فيما مستلزم للبعد بالطريق العلم
 كان ولا خلاف بما يخص العمل بالاداة في الكلام لغرض اداة القادري والناظر في
 اداة القادري ان العمل بالاداة في وجه القادري من حيث استلزامه على الوجه في مقتضى
 الوجه بالاداة لعدم مقتضى شخصي خاص لا يمكن الاستلزام كونه في مقتضى المطابق مع كمال
 في مقتضى الاداة في مع ملاحظة ان مع وجود مقتضى يقتضي مقتضاة اداة العمل
 في مقتضى من ذلك كله ان الفرضي اداة وجه اداة العمل بالاداة في مقتضى الثالث وعدم
 في مقتضى مقتضى المطابق وان كان يمكن العمل في مقتضى اللفظ هو القادري المشترك في الوجه
 والفرضي وان كان اداة الفرضي والخيالية بالنسبة الى صورة الزايم وعدمه الى العمل
 اداة ان الفرضي على مقتضى ليس في الفرضي المصطلح وهو السقوط من وجه الطريقة في
 والمصلحة في الاداة ان يثبت العمل في الصورة الموجودة في العمل بعد الايمان بغير مقتضى
 استقامة العمل في وجه النسبة الى صورة الزايم في مقتضى العمل بالاداة في مقتضى العمل
 مع فرضي عدم جعله في مقتضى العمل في مقتضى العمل بالاداة في مقتضى العمل بالاداة

الغير هو المجهد فان يكون الغير كما الغير من كل الغير ليس المجهد فببطلان الفلذ ايضا
فان غير في نفس الحكم القوي وفي ادلة وشروط تلك الادلة وتوابعها لا ياتي بخير في
الجزء المتعاضدين بل هو من هذه الجهة ايضا غير الذي ما يصنع فيها فكله بخير وهذه
الجهة اذا لم يكن فيها من الجهات الاخر المذكورة فهو بخير جميع جهات الغير المجهدة التي هي
وكل من الغير المتعاضدين الذي حكمه الغير فيها الا انه ما خرج من استعلام ذلك الحكم
فان استنبط المجهد يكون في ذلك كما استمر كما في نفس الفلذ اللهم الا ان يقال ان مطلق
الجاهل الذي لا شيء بخير في ذلك الشيء وانما يصح عليه هذا العنوان اذا كان متبعا بوجه
له من غير في المجهد اذا المقلد لما في غيره لا يبرر من الصدق في تعين الغير في التعقيل
من المتعاضدين **قوله** فلهذا ان رأت احد الغير عند الفلذ اعدل الى قوله فلا
غير بطلان الفلذ قال دام ظله من القوة بطلان الفلذ في الوارد المذكور بحيث يكون اعتقاده
ما اعتقده المجهد كعدمه في جواز ادلة الحكم الذي استنبط المجهد بناء على اعتقاده في كونه
الطريق لكل غاية الاشكال وانما الحكم من جواز تعديله لما هو اذا لم يكن معتقدا للخلاف
المجهد في الطريق **قوله** وان كان وقصا الم اوى قال دام ظله انكم ذلك وانما اقول
والله في كل من الرضين كامل وتوكل والرجى انه ان يهدينا الى سواء السبيل ونجينا
وذلك وكان القوى في النظر هو الوصل الاول الا انه في الظاهر من الاجابة
كونها موقوفة على حكم المتعاضدين بالنسبة الى من كانت طريقه الى الواقع الا ان
من يوجب عليه تفصيله بما لا يضر مع حله بالطريق العقلي له من المتعاضدين وهذا لا يثبت
الا المجهد اذا المقلد طريقه الى الواقع ليس لا اعتقاد المجهد ولو لم يكن له ذلك فاعا
الاخر كونه خيرا في العمل في العمل باعتقاده او ما يخص من الجزئيات بخير وعلى تقدير
خارج عن قوة الاخبار والملاحية والاشكال التقدم منه دام ظله انما يتبع بالاجابة

الوارد

بالوارد المذكورة اذ هي على تقدير موت عدم جواز على الفلذ يقتضي اعتقاد الغير في ذلك
مادة على الذي كلفه لا يفتح برهان عدم جواز العمل في باب انتزاع عالم عظاما فيهم
المعقول هو لا بد من جواز عمله يقتضي اعتقاده هو حتى ياتي اعتقاده حكم المتعاضدين في
قوله فان ظاهرها موقوفة على طريقه المجهدة ابناء الاخر فلا الملاحية بالنسبة
مال الغير بعد الا انما اقول كما لا احد ان يقول انها موقوفة على طريقه الغير في العمل
انه الباطل بطريق المقصد لا يثبت بخير اذ لا مع قصد الذي ما في ذلك المقصد
ان قصد كل خلف في موارد احوال التعاضد الترتيبا ما هو له من غير استحقاق
عليه ما عارضه بتفصيله والوصول اليه وهو لا يخفى الا ان بالواقع على هو عليه السلام الذي
طريقه في العمل بغيره لا من قبل الشارع فان كان في اعتبار احد الغير المتعاضدين لا يكون غير افضل
اعتبارها في غير يقتضي اجابا الغير في من غير في سبب ما بها اذ في سبب ما في مقصده وهو
الموس ليس التعاضد بل لا احد في جهات الاخر الا في واما الواقع الاخر في الواقع
شكا فهو فيها في اعتبار غير اخر في الاولى فلا يثبت عليه استحقاق في ما طريقا فعلا
مقصده وهو ما صار في الاولى لان اعتبارها في نفس والمعرض ان اجابا الغير موقوفة على
حكم الغير لا مطلق الشاك فلا يثبت الواقع الاخر قطعا ولا بد له في ايات حكم التخيير في السبب
بغيرها انما لا ياتي لا تقاد على السبق **قوله** وبقوى العارض استجد كلام العلامة
انه منع من العدول عن اعادة الى اخرى ومن جهته الى اخره في اول اهل وجه استقراءه
ان كلا من الغير المتعاضدين قد وصل الى الشارع بطريق صحيح وكل ما كان بخير الاخذ
تعدا من باب التسليم يقتضي اجابا التسليم التي منها ما ورد في بعض الاخبار والملاحية وهو
عليه السلام من كل من الغير المتعاضدين ما بها اذ في سبب التسليم وسنن في ذلك
يحل من المتعاضدين مقام لان مصلحة التسليم لا يرفع مقنونة لا يثبت بخير الاخذ بما

عند اجتماعها والمائل اذا كان الفرقان ان السامع اما الترجيح يكون احدى الرباين ^{على} ^{يقول}
غيره من جهة لا قربتها الى التي اواحدتها الى الباطل وتعد نالاً لاخذ على هذه الزمة فلا
تعد الا ما بعد اقية شئ لها في ما كابر الفاهم صدقها على ما يطبق عليها فيرى على
لا يطبق عليها من غير صدق عدم اختلاف الاجابة في ثبوت الالاء ^{الذكر} انما الالاء فيها
عليها فالبات وجوب الترتيب فيها الترجمة الى التعبد اقية اذ كانت عند الجميع فذلك
الكلية وهي ليست كما شربا يطرق اذ لا تقيده فلا يكون اذ ابعاد الترجمة في التعبد ^{يقول}
اذا منها فيكون تخصيص مصاديقها او لا في نظر السلطة في نفس ذلك عدم مائة ان
الان في ذلك القول ايضا هذا كد مضاعف الى عدم تاسيس شئ من الوجه في نفسه ايضا انما
فلا يصح تسليم السامع في ان الارب على تقديره في جميع تلك المراتب انفسه
فان السامع في الترجيح عدم بل انفسه في اصلا والاذعان الفرقان ان الترجيح في جميع
تلك الاجابة ان لم يكن في بعضها فلا والاما في ذلك اكثر الاجابة الارب الترجيح قد
كلها على ذكر بعض المراتب فلا مائة في ما من حيث الترتيب في بقدر القول الاول وانما
المذكور فيها جميع تلك المراتب اتيان احدهم القبول على منطوقها واما معرفة زائدة
الاختلاف في الترتيب انما هو من جهة ان اول ما ذكرها في القبول انما هي صفات
وفي المرفعة انما هي الشهرة وغاية ما فيهم اصحابه في القول انما هو العلاج فيها وسيا
العلاج فيها انما هو تقديم الترجيح لصفات الراي على الترجيح في الحكمين من حيث انها حكم هو
صد القبول والما حكم المرفعة على القبول على التي الذي ياتر بانفسه فممنه من الوجه
يجب على ذلك ايضا والاك الوجه المقتضى فيه ان المراد بواحد الكتاب انما هو ما
ظواهر من عودنا في الملاحظة التي ليس على ما هو ما يختلف باختلاف الانظار في الباطل
اتفقت فيها الانظار اذ العالم بسداد النظر الى الوضع الى احدى القراين العامة في

قوة الوضع باختلاف الانظار فيها على تقديره واجمع الى اختلاف في الوضع والالاء
القرينة لانتهاها لذلك وهو بخلافه ناديه في الاخذ في الاجابة ^{القول}
واضا لما على الترجيح على في الظهور الذي في اختصاصه فركا في الموضوعات العرفية
عليها حكم شرعي من حيث القوة فتخصيص الى الحكم وهو تخصيص الترجيح الى العرف ^{يقول}
منهم ان الظاهر من الآية المحل لظهورها في الاصل الما في الاصل الذي اذا بعد
ظهورها في الامرة في خصه باختلاف انظار الراي المجتهد في ما العادح بعد اختلاف
العرف فيهم هذا مضاف الى ان اختلاف الظواهر باختلاف الانظار لكونها وما يجب
بمواضعها كما في وما استحقاقها لا يخفى على المائل والارب الوجه المذكور في نسخة على
تقديره لا يستقيم بالقول الادبي القولي في وجوب الاخذ بالمراتب اذا صاحبها ^{القول}
لا على من الرتبة الرابع في ان الاجار وتكون تلك الاجار على ان مرجح كل ما في
مضاف الى عدم تلبية في نفس الوضع ان الترجيح لقوة الظاهر الواحد الا قوله في نسخة
مضافا على محقق على اولئك نعم الذي يد علم ان الظاهر انهم يعرفون تقديم
على صفات الراي مع انها قد قدمت على الشهرة في القبول لكنه ينبغي ايضا بالمرتب
اليه من ان غاية ما فيهم عليهم علاج التعارض فيها وهي المرفعة الدالة على تقديم الشهرة
العلاج بل هو الذي السار اليها وكما فلا ينبغي الارباب في وجوب الاخذ بالمرتب لانه
المعارضين وهذا هو الذي لا عليه مضاف الى تراها الاجار والظاهرة في غير ما على
عنه كما عرف على الاجماع الحق والية القطعية والحكيمة الخلف عليه في الملة في الترجيح
والرب في النفس والاعمال فمما يبدو من طرح المراتب كلية حيان من سائر القضاة
بعد اعتبار المقابلة في عدة ابواب في هذا الاصل اذ في عدة ابواب وروى في ذلك
للغة والمخالفة لهم لانه في راي في تلك الابواب على الاما على التي الواقعة لهم لزم

اما هي كحجة الكف والطريقة فذبحها بالنسبة الى تصادم العلم ان حجة الكف
غير ملزمة اصل على ذلك التعدية وجعل العمل الخيري كحجة فيها وجعل العمل بالحق
من تلك الحجة والمادة التي ترجع في المعارض على ذلك التعدية ما هو الثاني
الايضا الشراعية وهو كحجة وجوب افعالها بالاضافة الى الاخر المتوقف على كمالها
تتضمن وجوب الاضام الى ما يقتضي وجوب الاضام في مقام ترجيح احد الطرفين
في منتهى له من غير تنقيح الزمة الثاني فما محمد فذلك مطلوبه العمل بها بالاضافة الى
الاخر ليس الكلام في مقامه وفي الحقيقة يخرج الزمة الثاني فما عن ملزمة الزمة وفي
الترجيح ما وجد على ذلك التعدي اذ عليه يمكن عدم وجه الترجيح باطلا وفيها ما
يجعل معه تلك وجوب مودة واحكام الثاني بما لا يضاهي الاخر في حجة الترجيح على
وجوب الترجيح باعمال الالهية لانه لا يجلي الشراعي والتي عندنا عدمه فان
هو الخيرة ايضا ثم انه لا ياتي بتاسيس الاصل في الاجيب الشراعي الذي هو
المعارضان على ذلك التعدي توضيحا لما ذكرنا من عدم الحرية باعمال الالهية لانه
الخيري المعارضين على تعدي استناد على جعل تلك ملزمة بالاضافة الى الاخر
فان علم ان كل واحد من شراعي ما يعلم بتلك الحجة في نظر الشارع وما يعلم باهتياجها
من الاخر على تعدي الدينان فيها وهو تعدي شراعيها وانما تلك الالهية والمادة
لا الحالة حكمها على التعديين الاولين وتضمن الكلام فيها على الاول في افعالها
المسئلة ووجوب الاضام لاهم على الثاني في العقاب التي في اسمائها اذ هي
اهمية افعالها ما هو كحجة في كونها الدينان جنبين ما يباحه لادارة الشارع
اختار تصديا دون احتمال ما يباحه وعلى الثالث انما كمال افعال الالهية في افعالها
والا يمكنه من منها انما ان يعلم باهية افعالها لا وتوذلك العلم فيها

يثبت في اصل الالهية لاحدهما مع احتمال كون الالهية على تقديره هذا اذ انك لا تعلم ولا
الحالة في عدم الحرية باعمال الالهية على الثاني بطلان مبرهنة وكون الحكم في كل من الالهية
حرية المخالفة لكل منها بالخصيص لاجل احتمال اهمية معارضة بحرية افعالها
ما يباحه في كل من الصورتين وفي الاخر في كل منها في كل واحدة من الصورتين من الحدس
العقل مستقل بالخيرة في كل مورد يمكنه الحال فيه تلك كذا انما يجري في جميع موارد
في خصوص الخيري المعارضين بما اعلى كمن اعتبار الاخبار على السبيل على معنى علمها
الدين بتقصها والاشارة في الحركة والسكران اليها كذا المظاهران القائلان بعبارةها على
وجه السبيل على تقدير وجوده لا يلزم به للاجرام على جواز الاحتمال وترك طريق التعدي
التعدي العاقل عن بطلان ذلك قائل وانما اعلى اعتبارها على وجه السبيل على معنى
علة لاحداث حكم مما لنقدها فيتمس جريانه باذا انما يودي احد الطرفين المعارضين هو
الوجه في يودي الاخر في الحرية اذ الا لازم على هذا التعدي بحرية المخالفة العلمية لا جارية
ما اذا ما تضمن الحكم الشراعي وان الاخرية كذا يمكن انبات الخيرة في غير تلك الصورة
باجاز الخيرة وان لم يكن ايانها بالطلق الشراعي المحل اهمية كل منها والورد هذا خصوص
الخيري المعارضين كذا الحاجة اليها في غيرها من الالجابات الشراعية لجران الوعد الاول في
وأي الاستكاف جريانه في خصوص الخيري وتضمن انبات الخيري في غير تلك الصورة
باجاز الخيرة اعلى اعتبار الاخبار على وجه السبيل على معنى الثاني ان الماخوذ في موضع تلك
انما هو الخيرة المراد من الخيري المعارضين على تقدير صدورها عيب لا يعلم المراد من احد
بما احر وهذا حاصل في كل خيري معارضين ولا كما يودي احدها او كلها كذا غير الزاوي
ما ثبت انما هي تعدي هاهنا مودة وجود مبرهنة لاحدهما على الوجه الذي ذكرناه هو بالاحتمال
التقصي لعدم صدق موضع تلك الاخبار على بعد اعتبار الشارع تلك الزمة في تعيين الزمة

ذلك الغير الذي لا نقول اذا كانت تلك في ما ان يكون الطلب الجوهري في الفعل الذي هو متعلقا
بشيء ما هو في مع قطع النظر عن تحققها في الخارج واما ان يكون متعلقا بشئ تحققها فيكون
مرتبة من جوهر تلك الطبيعة هي وجودها في الخارج على خلافه دون نفسها وجب في معنى الاول
لا يجمع كذا في نفسها كذا في بعض الافراد على ايجادها مع عنوان اخر ايجاز في الغرض كذا في
نفس الطبيعة لا شئ وجودها ونفس الطبيعة وجوده في كل من الافراد فيكون كل ما هو في حيث وجوده
الطلب في سائر الغرض من الافراد لا ايجادها مع عنوان واحد على خلافه في معنى اخر على الغرض ان
الاعلام في الواجب من الخارج فلا بد ان يكون كل ما في نفسه واجبا في الخارج من التلطف فلا
والواقعة عليه الاخر ايجادها في الخارج المتعلق في المعنى منها ومن العلم ان الفرد الذي في حقيقة
تحقق الطبيعة لا وجود له في نفسه اصلا واما تحقق الغرض الاخر في الواجب في الزمان في الواجب واما
مناها في القسم الثاني فلا يتحقق ذلك بل قد يكون هو اعظم احد الواجب في نظر الشارع بالاضافة
الاخر من ايجادها مع عنوان اخر ايضا في ذلك اتم من الاخر في الغرض في صورة ايجاد الاخر مع
واجب اخر ايضا كما في حفظ قضية الاسلام بالاضافة الى غيره من الاجابات وبعد حفظ القضية
بالاضافة الى غيرها الاول كما في حقوق الناس الصلة بالاضافة الى حقوق الله ثم ملك وظهر الغرض في
النافعة الناشئة من جهة الاولى وهي انانية عند اتمامها بالخير التلطف بالاهم في نفسه العاقبة
واشارة في ان انفس الافعال اهم فالتمس التلطف ومعنى ان كانا انانية هي جهة الاول في مقتضى
فانه قد يصح واجب وان كان من جهة الانانية في مقتضى انهم هو على تقدير اعظم في التلطف على
عبارة غير الهم اذ لم يراع الهم لا يقال ان ايجاد الهم في الغرض الاول مع عنوان واجب في نفسه
الطلب في ان الشيء الواحد لا يستلزم ان يجمع فيه طلبا ولا كما ينبغي فانها كما انصفت في المانع انما هي
عمل واحد في الطلب من واحد ومنه لا يفتقر عند التلطف في هويته ويرد ان مقتضى التلطف
على هذه الامور لا نقول لما ان الطلب من التلطف الذي يتقدم على ما اياه من ان كان اما

منها في عمل واحد فلهذا نقول ان ليس معنى هذا انما هو انما هذا التلطف في شأن واحد
بل معناه انما هو ان واحد يتقدم اثره في الخارج من حيث الذات في كل ما هو في شأن واحد
غيره من الافراد واما من جهة التلطف من ايجادها في الخارج في الخارج في تلك لطائف مقتضى
الذات في كل ما هو لا من جهة حال الانبياء في العقاب على العمل في نفسه الصانع في
نعم لا يتعدد الافعال او صفة فروع ايجادها في حقا ليقط الغرض من العمل بالمثل واحد
الطلب في كل ما عليه وكيف كان في الاخر اتم احد الواجب من التلطف من احد
ففي الحكم الغير جند حكم كثيرة القطع بانها الاهمية لا بد منها انفس الاخر في مقتضى
ما اذا كان منها هي جهة الاولى في ما ان كان منها هي جهة الثانية بايجاد الاول في الاول
والثاني في الثاني وهو فانه انه من التلطف بانها في التلطف في مقتضى
من جهة الاهمية وهي تعلقه بكل ما في الخارج من جهة التلطف بالاهم وهو مقتضى التلطف
بانها في مقتضى على الايمان في الاول والثاني ان في عدة الاستعمال المذكورة في مقتضى
بها في ان كان منها الاهمية هي جهة الثانية لعدم جريان اصابة البرية في مقتضى
فان جريانها هو التلطف المذكور به واما العلم ان التلطف في الاهمية في جهة ثابت
فلا يكون فيه عارسا واما ان كان في مقتضى وهو جهة الثانية ليس تعلقا اخر في مقتضى
لغيره ان فيه بل هو على تقديره من كليات ذلك التلطف العلم بتقديره الانانية في مقتضى
ذلك التلطف بالنسبة الى جهة التلطف بالاهم جهة الاهمية على ذلك التقدير بالاهم في مقتضى
اصل وجب الهم على تقديره معنى ان جهة وجب الهم اتم من جهة الوجوه في مقتضى
ويجب انانية طلب وردها من طلب ورده جهة الاخر في مقتضى بالاهم في مقتضى
اخر حتى يرجع في مقتضى اصابة البرية في عدة الاستعمال في القسم المذكور في مقتضى
عليها هذا بخلاف اذا كانا منها هي جهة الاولى في التلطف في مقتضى وان كانا معا في مقتضى

نفعية على تقديرها مؤثر في كلف مستقل آخر متعلق بالفوزان الذي تعد معه غيرها فيكون ذلك ^{مستقلاً}
 راجعاً إلى ذلك في الخلف في ذلك الفوزان بدو وانكسر بربها الاصله البراءة وهي انما يجري حكم
 على هذه الاستغناء على تقدير جريانها في المورد لاها فان قلت ان مكثرة اصله البراءة على ^{نابذة}
 الاستغناء مستلزمة اذا كان اعلان ثبت وجوب كل منها في العبد وذلك ان وجوب كل منها انما هو على
 سبل التعيين حتى يزيل الآيات عليها ما حال التعيين عند الاكثار واما بيانها وبيانها اخرى ^{بما}
 فيها انما هي من اعيان الوجوب هي الاحتمال والافاضة ^{في} هي فلا اذا الفرض في الثاني المانع فيه
 المقام العلم بثبوت طلب الحق التعيين في العبد فعلا وان كان وجوب الاخر سافراً على تقدير ^{بعض}
 وجوب الاول لا وجوب الاخر مطلقاً ^{وجوب} على تقديره تعييد واما ان التعيين وجوب الاول مستلزم ^{في}
 الجبري وجوب التعيين معلوم العلم واصالة البراءة ليس ماها اثبات التعريف لا التعيين ^{معلقة}
 واثبات مصداقته في الواجب ما سواها اذ ثبت من باب التعبد او من باب حكم الفصل حكمها هي ^{وجوب}
 دفع النحر من ارتكاب وجوب الاول في حمل النحر اذ ثبت حمل الوجوب بدو في هذه الظاهر لا ^{في}
 حقهم من طريقه الى الملام وهو عدم تعيين وجوب الاول طريقه الى اللانتم وهو وجوب الاخر
 تخيل عن كين الالات ^{معلقة} مسقطان التعريف العلم اقله يحمل التعيين فانه لا يثبت عليها دفع
 النحر من ترك ذلك الفوزان المتحد مع حمل التعيين في حذفه وعدم التعيين عليه ^ب
 اذ نفسه من ترك نفي ذلك التحمل التعيين وعدم الواقعة عليه فلا للعلم متعلق الطلب ^ب
 من العلم بانما هو المتوقف على الآيات بنفسه قلنا نحن انما اصل البراءة على هذه الاستغناء في ^{العلم}
 بنفسها واللائم ما ذكرها انما عليها نصية من اخرى هو ان الفرض في المقام وجوب ^{الطلب}
 نفي حمل التعيين في حذفه عينا وانه لا مانع من وجوبه فعلا عينا لا وجوبه المتعلق في ^{الطلب}
 ولا مانع وجوبه في البتة فعلا المتعلق في معنى الجبري الا انما هو المتعلق في الاخر فعلا ^ب
 وهو الوجوب العيني من جهة ايمان مأكلة بانها ومع عنان آخر ^ب كلفه ^ب لفتي الوجوب في العبد

في الجبري فيه فلا يجوز قطعاً والنتيجة في مقتضاه عليه من ثبوت ذلك في الخلف ^{ذلك}
 الفوزان الذي ائتمر معه صاحب حب انه على تقديره من وجوب صاحب عليه وحسن ما فيه ^{من}
 المتعلق للوجود العيني بمقتضاه فعلا ومن العلم ان لا مانع من جريان اصل البراءة ^{النتيجة}
 النطفة المذكورة المتعلق بذلك الفوزان على تقديره واصفاً واخرى في حذفه ^ب
 من وجوب غير حمل التعيين تخيلاً فترتب على ان وجود المتعلق مع عدم المانع ^ب
 المتعلق فعلا فثبت وجوب كل كين الآيات ^{معلقة} مسقطان ذلك الطلب العلم بها ^ب
 يحمل التعيين وليس المراد في الطلب عن ذلك الفوزان باصالة البراءة حتى يرد انه ليس ^ب
 ذلك بل المراد في طلبه على تقديره واثباته عند دونه في حاله ^ب وقد مقتضاه مقام ^ب
 الثاني في الحكم الظاهري والواقع في اول مسئلة التعادل والبرهان ^ب وكان في مطالع كلام ^ب
 اجتماع الامر والنهي اصحاباً ان التعريف احد طرفي التحقيق فعلا مع كون الحذف ^{الطلب}
 المتعلق بالطلب الاخر ذلك جوازاً احد الضدين المتزامين مع كونه معد وراق الاخر ^ب
 المانع ليس نفس الطلب بالشيء او الضد واما هو فله واما في غير سبل الالات ^ب
 تعدد هذه المكلف في ذلك الفوزان المتحد مع حمل التعيين من الوجوب المتزامين ^ب
 بانها ^ب وهو غير محتمل منها عينا كلف تخيلاً ولما كان الفرض العلم متعلق ^ب
 فواقع من الصبر ان وجوبه محتمل عينا فثبت انه اعادة لك فعلا مع فرض ^ب
 وعدم المانع باصالة البراءة من وجوب الوجوب الجبري عليه فعلا فترتب عليه ذلك ^ب
 والحاصل ان السؤال المذكور انما ينفذ اذا العلم وجوباً ^ب وهو كونه عينا ^ب
 اقرار جبرية الوجوب نفسه اصلاً والمقام الثاني فيه ليس من وبيانها اخرى ان ^ب
 الوجوب الجبري لا يقتضي جبراً حمل التعيين في المقام معلوم وانه لا مانع من ^ب
 الطلب العلم بعلقه بجملة على وجوبه جبراً ^ب فما انما في باطن ذلك الطلب ان كان ^ب

للموت من اثاره لا يغير لاصحابها بالحق لا يصح ما مر من معنى الذي يغيره بعبارة الحق
وطاها العباد يطعن الا في علة الفاسد والاياد من المراءى في ظاهرها ومع نفس القوي
الى نفس الخير على القدر المذكور وهو لا يقيم فان التوقف في الخير يعنيان شيئا لا يفتقر
احدا على الاخر الاول عبارة عن عدم التمسك باحد من الخيري المتعارضين خصوص موداه
عبارة عن جواز التمسك باحدهما على البدل في خصوص موداه وجعل طريقا الى التمسك بهما
البيان القلي لا يفتقر **قوله** ويرجع الاصل الى انه لا الاطلاع على ما بالمرجع في البينات ايضا
اول هذا بظاهره لا يقيم فان الاخر الذي استظهره ذلك هي عبارة التمسك عن البينات
وهي قوله لما كان عدم المرجح في الشهادة وبما ذهب اليه التمسك بالمرجع فانها لم يجمع ولا يفي
انها ظاهرة بمرجعية في البينات في المقام ومن البينات لقيام الاطلاع على مرجع المرجح هنا
وقيل انما يفتقر في البينات حب ان اكثر التمسك على عدم المرجح فبالاقدام الاطلاع على عدم المرجح
كما استظهره وما صلتها ان المرجح في المقام للاطلاع فهو الفارق بينه وبين البينات ان عدم
المرجع في البينات للاطلاع فيما على عدم التمسك استظهره **قوله** ثم انه يظهر من السيد صاحب
الاختصار المرجح في المعارضين من الاخبار الى التمسك بالمرجع والاحتياط وعلى احوال المرجح
على الاحتياط قوله لا يفتقر ان الاستظهار من السيد المذكور من التمسك بالمرجع في التوقف الا
ظاهر هو التمسك في الفتوى ثم التوقف في الاحتياط في العمل فلا يصح عبارة التي هي في
المذكور وهي ان الاصل التوقف في الفتوى والتمسك في العمل فلا يفتقر بيان التمسك على الا
في مقابلة فتوى خطية وهو ان قوله فيما من تمام الهم في حق ارجحها في تمام العمل
والتمسك به لا يفتقر انما وان كان حقه تابا الى التمسك بالمرجع في الفتوى الذي انما يفتقر
وهم اذا كانا معا في الموضوعين فلا يفتقر في الحكم الشرعي اذا كانا معا صفرا
انما فيها على الحكم الشرعي اعمى كان يدعى احدهما ملكه لادراكه الاخر مستد الى معنى انه

مستد الى معنى انه

قد يها

قد يها ملك الدار ويكره الاخر انما يفتقر وفيه المرجح الذي يدعى مع انما يها على ان المرجح الذي
يدعى موداه موداه على تقديره سبقت شيئا لكي يكتل الحكم بمرجعية اخذ العين انما
المتابع فيها اذا كانا معا صفرا مع علم الاخذ بانها لا يوافقا على الظاهر تمام الاجازة
على جواز اذها على كل حال فمرية اخذ العين المتابع فيما مع كون النزاع فيما كبره ايضا انما
الاخذ بها بانها لم يها كما يدعى احدهما ملكه قرب في يد الاخر مستد الى انما يها
الفارسية ولا يكره الاخر انما يفتقر سبقت العقد الفارسي لملك شيئا مع انما يها في قوله في
كله يستلزمها على الى اجد القول بالمرجعية في ذلك الفرض بل الظاهر هو ان
مرجعيان **قوله** الجواز في مقصد الاطلاع المذكور فيه فان جواز الاخذ هناك ليس بغير
جد به الى العلم انما يفتقر على امد على الاله وان الفرض قطع الحكم بكون العباد
وهذا يفتقر من وجه في الفرض المذكور بل ويكتل في البينات انما كان مورد النزاع فيما مع كون
النزاع صفرا او كبره با مع كون الحكم في طامس يدعى من الحكم اذا انحصر في شيئا
الذي في كلتي الفتوى في الحكم الحكم الجور وقد يوصف بمرجعية اخذ الذي في البينات
بان الذي على التمسك في مال الابعاد الذي يها في بيان الاقفا والاداء والاخرة
حكم الجور لم يفتقر ذلك الفتوى فلا يفتقر الذي حتى يكتل ملك الاخذ الذي يفتقر
ينفع في نفسه في مال فتوى على اذ كانا معا الذي متعاضا لاداء هو الفرض
والا فلا نزاع بل يفتقر في حق من باب التمسك في الاصل في البينات التمسك على انما
على مرجعية الاخذ فيه ايضا وهو اذا كان الاخذ ملكا في ملكه لا يفتقر ويكتل انما يفتقر
حاكم الجور سوا الذي يفتقر في حكم الشرعي اعمى اعمى بمرجعية التمسك في البينات
انما يفتقر الاخذ فيه حكمه في يفتقرها لما كانا معا النزاع النزاع في البينات في البينات
لنزاع من حيث الصفري انما هو البينات الخلف للحدث التمسك بالاداء الحكم الظهري في نفسه

الزعم وحب الصغرى سواء كما مر في القديس منها **قوله** وهذه الرواية ^{رواية}
وان لم يخرج عن الاستحالة من حيث خلود صدرها في الحكم لا يصل المقتضى اليه
ولا جواز الحكم من احد صاحبكم الاخر اولها انكم انتم بذكر المصلحة وهو ان
صدرها يرجع الى الحاكم عند المعارضة والمزمنة ولا ريب الا ان هذا الذي في احيا
الحاكم في المازنات ولا اخباري وان كان مقصودا للثبوت الى ما حازه المذكور
الضيق وان كان مقصودا لغيره في الرافعة الشخصية لا تنفي الا من هذا المازن في غير
في اعمال المرحلات فكذلك لا يوجب بان الامر بعد الذي والقول قول من اصاده صلا
وكذلك في تقييده المائل انه في تلك الاحكام باسرها على تحديد ما فيها في انفسها
ثابت بالثبوت الماهي التي منها في القاضى المنسوب خصوصا الى ما في الحكم الذي
المفروق في صدر الرواية كما تقييده قول المائل ان كل رجل يجاد وجلا فم يتم دليل
على عدم جواز تنقيح حكمه ولا على عدم جواز تنقيحه ولا على عدم جواز اجتهاد المرافعين في
حكمه ولا على عدم جواز احيا الحكم من انفسها ولا من المذكرة على تقدير لزومها لا محالة
بل على التمسك على جوازها صفة الرواية هذا مضاف الى عدم لزوم بعضها ايضا كقوله
الحكمي فلان الظاهر من الرواية فرض السؤال في قاضى القاضى كونه كذا فخصيص
حكمه في غير ثبوتها بان يحكم كل منها باستصحاب الاخر لا كونه حكما مستقلا مستدرا
نظرا الى قول الراوى فرضا ان يكونا الما طرف في حكمه وقوله في كل رجل يجاد
وجلا وان كان في نفسه ظاهريا استظهره الحكم فقه من بعده الحكمي لكنه يفرق ما ذكره
عجول على اخباره بطلاوية في اول الامر ثم يما على كونه حكما منها بالاستصحاب
كما ينبغي ان يندفع لزوم حكم احدهما بغيركم الاخر ايضا اذ بعد كونه حكما معا كذا لا يجوز ان
واحد منهما حكما لا حكمه الاخر وكذا لزوم تفريق الامر في اخبار الحاكم الى الحكم

ويكي

ويكي منع لزوم ذلك على تقدير بطلان الحكمي ايضا بجعل الرواية على صورة انما هي
كلام من القاضى في تلك الصورة مع وسك باعتبار ان ما لا ذكره فقه من لزوم غفلته
الحكمي عن المعارض لم يترك حكمه فغير ان مثل ذلك غير خبره وانما الحكمي مع الامر
ففي كل منها على خلاف الاخر فلهذا لا بد من على دفعه مستدكم الاخر لم يطلع
عليه من صدره فبقية او غيره من القواعد لا غفلته عنه راسا ففي ذكره لزوم
المرافعين ووجه كونه محمدا ان القول قول الحاكم في مقام الدعوى لكن لا يضر بعد
تقاضي الحكمي كما عرف لعدم قيام دليل على المنع منه ثم انه هذا حكمه على تقدير تسليم
الرواية في جميع القاضى الى الحكمي من الحكمي منها ان يكون الفاصل بينهما هو كونه
لا رواية كذا في دعوى ظهوره في مجموعها اليها من حيث الرواية وذلك لتدوين احد
ما عرفنا سابقا من ظهور الرواية في فرضي كونه منها الرابع بينهما هو الاختلاف في الحكم في ثبوت
ان المعارض في ذلك الزمان ان يكون من يفتي بشي كما اصابه بقول الحديث الوارد في
المسؤول عنها وكما المستقضى في انما يرجع الى المقتضى لا يصل استقلاله ما عدا من الحديث
في الواقعة المجهولة الحكم والمستقضى من هاتين التفتيش ان فرضي السؤال انه هو في جميع
الى الحكمي من حيث كونهما داويين وكذا كل منهما في جهاد ويدل عليه ايضا قول المائل وكلاهما
في حد كونهما ظاهرة في مجموعها اليها من حيث الحديث والتمية وجعل الفاصل بينهما هو الاداء
الحكمي فلا بد من شي من الاستحالة المستندة الى الرواية طابا سبها القند ويجوز نقل
معارضة لا يوجب الغرض ايضا والراوى ايضا لا يجوز له الزام الغير الذي له ملكة الاستحالة
على ما يراه ما رواه في البقرة بنظر البقرة اعطاه نفسه نعم يقع القاضى على هذا في هذه
وهي المروعة الانية كما سأل في التفتيش عليه هذا مضاف الى ان احتمال صدر الرواية
لا يندفع بالاحتجاج بدليها العريج لوجوب اخذ المرحلات المذكورة في كل طرف به فقه

قوله اللهم الذي يمنع ذلك في الراوي اذا فرغ كونه اتم اقول لا يمنع هذا العقل انما يقتضي عدم جواز العمل على العكس لعدم عمل الظاهر وظاهرا واخذ على ذلك بان كونه غرضه اخذ العلة المذكورة كاشعة عن عدم عمل الظاهر وكذلك كونه علة بان كونه غرضه مع عمله على الظاهر على ايات العكس ان الوجه هو الاخذ بصفات الراي لكان العلة المذكورة **قوله** حتى من هو اتم من هذا المفرد في رواية الا ان مقتضى الاخذ في زمان وعصره بان كونه يقتضي رواية الراي المشهور المتعادي له مقتضى من فلا يجوز تلك الرواية الشاذة لاجل افضلية ذلك المفرد لوجود تلك العلة فيها تعاضدا لا استنادا على مقتضىه لا يمنع شخص دون شخص او زمان **قوله** مع ان مقتضى الحال باحدى الروايتين لا يستلزم افضلية جميع روايتها يعني افضلية جميع روايتها في جميع الطبقات فقد كانت بعض روايات الاخرى في بعض الطبقات المتقدمة على عصره لان المفرد اذا مساقت به ان لم يكن بعض روايتها المتعادي له اتم منه فلا يجوز ترجيح روايته على الرواية المشهورة في تلك الصورة ايضا لما مر هذا اقول لا يخفى ان الغرض من اتم هو تقديم الاخرى على غيرها في مقام الترجيح وعدم تقديمها عليها في الصورة التي لا يتقدم فيها حقيقة ليس لاجل تقديم الشهرة عليها بل لاجل اتمها لاجل اتمها في الروايات في استنادها عليها وماذا مرجحها وليس لاجل اتمها على الاخرى من جهة ترجيح الرواية المشهورة على الثانية في كل استنادها على مزيتها اخرى غير تلك القوة ووجوب الاخذ بكل من الجهات اتمها هو في اتمها لا في الترجيح معارضتها من باب الاختصاص لا التخصيص لان التخصيص اتمها هو في اتمها من حيث الحكم بالنسبة اليه من العلم انه لا يقتل قيمه وجوب الترجيح بها بالنسبة الى صورة وجودها في كلا **قوله** او صادف الصفات بعضها مع بعض فيساق لهم الدلائل جواز الترجيح بكل من الصفات في نفسه لا يقتضي عكس تلك الصورة انما يقتضي جواز الترجيح بكل من الصفات اتمها كذا في المعاد

كان لها معارض في الصفات الاخرى فلا يقتضي ذلك جواز الترجيح بكل ما في اتمها فافصح **قوله** لا يمنع ذلك في الراوي اذا فرغ كونه اتم اقول لا يمنع هذا العقل انما يقتضي عدم جواز العمل على العكس لعدم عمل الظاهر وظاهرا واخذ على ذلك بان كونه غرضه اخذ العلة المذكورة كاشعة عن عدم عمل الظاهر وكذلك كونه علة بان كونه غرضه مع عمله على الظاهر على ايات العكس ان الوجه هو الاخذ بصفات الراي لكان العلة المذكورة **قوله** حتى من هو اتم من هذا المفرد في رواية الا ان مقتضى الاخذ في زمان وعصره بان كونه يقتضي رواية الراي المشهور المتعادي له مقتضى من فلا يجوز تلك الرواية الشاذة لاجل افضلية ذلك المفرد لوجود تلك العلة فيها تعاضدا لا استنادا على مقتضىه لا يمنع شخص دون شخص او زمان **قوله** مع ان مقتضى الحال باحدى الروايتين لا يستلزم افضلية جميع روايتها يعني افضلية جميع روايتها في جميع الطبقات فقد كانت بعض روايات الاخرى في بعض الطبقات المتقدمة على عصره لان المفرد اذا مساقت به ان لم يكن بعض روايتها المتعادي له اتم منه فلا يجوز ترجيح روايته على الرواية المشهورة في تلك الصورة ايضا لما مر هذا اقول لا يخفى ان الغرض من اتم هو تقديم الاخرى على غيرها في مقام الترجيح وعدم تقديمها عليها في الصورة التي لا يتقدم فيها حقيقة ليس لاجل تقديم الشهرة عليها بل لاجل اتمها لاجل اتمها في الروايات في استنادها عليها وماذا مرجحها وليس لاجل اتمها على الاخرى من جهة ترجيح الرواية المشهورة على الثانية في كل استنادها على مزيتها اخرى غير تلك القوة ووجوب الاخذ بكل من الجهات اتمها هو في اتمها لا في الترجيح معارضتها من باب الاختصاص لا التخصيص لان التخصيص اتمها هو في اتمها من حيث الحكم بالنسبة اليه من العلم انه لا يقتل قيمه وجوب الترجيح بها بالنسبة الى صورة وجودها في كلا **قوله** او صادف الصفات بعضها مع بعض فيساق لهم الدلائل جواز الترجيح بكل من الصفات في نفسه لا يقتضي عكس تلك الصورة انما يقتضي جواز الترجيح بكل من الصفات اتمها كذا في المعاد

٢٥

على شئ واحد قطعا واذن ان الاعدلية انما تعتبر في جهة ايجابها لا ذكر فليكن اعتبارا والاعدا
انما هو هذا معناه ان من مع الاخر في كون قوله واحد فيها في الحديث فليس القول واحد
يكن ايضا السات للطلب في جهة اخرى وانه اذا ثبت ان اعتبار الاعدلية في تلك الجهة المذكورة
ثبت ان اعتبارها من صفات الراي ايضا في تلك الجهة بالاعمال المركبة ايضا فليكن واحد منها في
في المرفوعة فاعلم ان ذلك عطف على قوله اعد لها عندك فليكن قوله قرينة على ان المرفوعة
الاعدلية والادوية في العنصر ايضا الى جهة واحدة الا ان ذلك والاعدا وصداهما الوجهين الضعيف
مخالفة الواقع فيروى ان من اعلم الاستسقاء بقولهم واحدتها في الحديث على وجهه المقتضى
على الترتيب من حيث الابدان الذي هو الثاني في جهة المقام والاعدا في جهة اخرى فليكن
فيخرج ما هو فيه فلا يكون ما هذا عليه فلا يبقى الاستسقاء ووجهه لا شك في المقام فيخرج
وتحقيقه في الاستسقاء على قوله او قل في نفس في المرفوعة ثم انه بقوى ذلك الاستسقاء
سؤال الراي عن حكم صورة وجود بعض المراتب المرفوعة وما لها من ذلك في نفس واحد مستقل
اخرى من ذلك الاستسقاء ونفس الاستسقاء به انه لو لم يكن اعتبار تلك المراتب من اعتبارها او قل
ذلك لا يسئل عن حكم تلك الصورة ضرورة ان بان حكم صورة وجود جميع تلك الصفات اعد الراي
لجميعها معا واستواءها فيها لا يقتضي عن حكم تلك الصورة وانما يقتضي عن حكمها في جهة واحدة
الترتيب بطلان الترتيب الوجبة لا فريضة من هذه الى التي او اعتبر من الباطن اذ مع ذلك في تلك
ان اية الترتيب في قوله باربعها في جهة واحدة ان كانا متساويتين في جهة واحدة حكم صورة
لا ان غاية ما استناد من ذلك السؤال عن حكم تلك الصورة انهم استدلوا من الصفات في تلك
الترتيب من اعتبارها باعتبارها على حقيقة عطف بعضها على بعض الا انه ان الصورة بطلان الترتيب
لان حكم الصورة المذكورة على تقدير اعتبارها من تلك الصفات مستند لا من اعتبارها مع للاحطة
الترتيب عليها على الوجه الذي في الاخذ به في تلك الاخبار ايضا غير تمام الى السؤال فان الصورة المذكورة

ان في الوجود فيها احدى تلك الصفات لا اعد الراي من ذلك من الاعتدال بها في نفس استقلاها في كونها
مرتبة وان ثبت لهما معا فيكون الموزع من جهة واحدة والآخر في السؤال فليكن وان وجبت
بما هي على وجه واحد كما عد منها فلا بد من من الاخذ بالكون اقدم من الاخرى واجب من حيث
المذكورة الاخبار فان غاية ما هناك انه قد ذهب الى الراي على الوجه المذكور لا يخرج عن ان الترتيب
ان عدم سماعهم تلك الصورة لا ينافي لان قوله ان الاخبار لا تفرق بالاعتدال بالرجاء وانما
تقتضي على وجه واحد فليكن ما ذكر فيها في الفروض اختلافها في ذلك فلا بد من اعتبارها
كما اعتبار الاجزاء ايضا ذلك وهو العلم في عدم كفايتها بان حكم الصورة في المذكورين وانما
عن بان حكم الصورة المشار اليها نعم قد يشك في ذلك بان غاية ما هناك ان السؤال عن حكم
ذلك لكنه لا ينفى من جهة اخرى ان ذلك منه يقتضي استنباط اجتهاده ولا وجه فيه في شئ
كذلك مدفع بان فيها لا يكف عن كمال الكلام فاعلم في ذلك فانها في جهة واحدة ظهور الكلام
فليكن الخبر لنا هو ظهور ذلك الكلام وما يقتضي الاستسقاء والذكر ايضا ان من لم يقر
حكم تلك الصورة في الاخبار الغير المسبوقة بالسؤال ايضا مع تفرقه للصوريين الاخرين كما في
رواية الصدوق عن الحسن بن الحسن بن احمد بن محمد بن ابي عبد الله الرازي عن الصادق في قوله
ما من ان العلم فله حسب الصوريين المتقدمين فيمكن ان العلم على نحو الذي كان عليه من قوله
فان اعتبارها من الصفات ليس الا في جهة الاخرى بل في جهة الاولى على القطع لعدم اعتبارها
ذكره ووجه خطه الفاء ان من العلم ان اعتبارها من الصفات كما لا بد له والادوية
في جهة اخرى في جهة المتقدمين في الصفات ظهورها باعتبارها ذكره ثم ان ما ذكره من قوله
عدم حال الراي عن حكم الصورة المذكورة لفظ لا يخرج عن كونها واضطراب وهو في نظرنا
ان كل واحد من هذه الصفات وانما هي من جهة واحدة مستند ثم فيكون السؤال عن الصورة علم الترتيب
راسا بنا سبب السؤال عن حكم عدم اجتماع الصفات وتوزيع الاضطراب فيه ان اخذنا من

البرية في مقام الترجيح بطلان البرية لا يثبت ذهابا الى الحق او ابعده عن الباطل ^{الذكر}
لا يثبت ذهابا الى اخذ النتيجة طلبا لغيره وهو استقلال كل من الصفات في مقام الترجيح ^{العلم}
ان العلم في كل واحد من تلك الصفات مستقلة في مقام الترجيح او كذا الترجيح في حيز الترجيح
وهو واحد ايضا بل يقول باعتبار تلك الصفات من باب العبد واما على القول باعتبارها
باب كذا احد افراد مطلق البرية فلا مانع لاضال كون الجميع منها مرجحا او مضافا ^{البرية}
والا فانه اول هذا مضاف الى ان مذكور من الدليل على البات تلك النتيجة ايضا غير تام في نفسه
السؤال في حكم ضرورة عدم البرية اصلا في الزايا لا يلزم فيه استقلال استقلال كل واحد من
الصفات في مقام الترجيح لعدم فرضه عليه اذ لا يخبر بوجوب في ذلك ان العلم ^{العلم}
الاستقلال ايضا يصح اخوانا بل يجب ان احتمال ملاحظة اجتماعها ايضا يوجب
في حكم ضرورة عدم اجتماعها ولو وجد بعضها في المقام فقولنا قد لم يكن وجه للسؤال في ضرورة عدم
راسا لم يعرف له حيا واما القوي الاستقلال على تلك النتيجة ان العلم امامهم استقلال كل من
في مقام الترجيح او لا وعلى ان امامهم اعتبار اجتماعها او لا في الاستقلال والاجتماع ^{العلم}
من كلامه في شئ منها قد سئل الى الاخير ان العلم والامانة لا يجتمعان في العلم ^{العلم}
عدم اجتماع تلك الصفات لا من عندها راسا وعلى انها كما اوجب العلم في هذا القول ^{العلم}
لا الاقضاء على السؤال في واحد من افتقاده من عدم تلك الصفات اسما كقوله في العلم
كل منها في مقام الترجيح هذا خلاصة بيان الشئين فيما ذكره قد كفى من العلم ^{العلم}
مراده ما ذكرناه في فقرته الاولى من مراده بقوله حتى قال لا يفضل احدهما على صاحبه ^{العلم}
في الزايا اصلا هو ان العلم لا يفضل احدهما على صاحبه ضرورة ضرورة لا احدهما
من الزايا يعني مطلق الزايا اعم من الزايا النقصية من اداة الفصل في قوله لا يفضل احدهما ^{العلم}
المحقق بغيرها لغيره ومراده قد بقوله ضرورة عدم البرية فيها راسا ضرورة عدم البرية ^{العلم}

مراده بقوله ضرورة مستقلة انهم كونه كل واحد من تلك الصفات احدى الزايا من خصوصية لها
مراده بعدم اجتماع الصفات اياها هو وجه بعضها وهي التي الذي اسار اليها بغيره ^{العلم}
لم يكن وجه السؤال ان لم يكن وقع للافتقار في السؤال على ضرورة عدم البرية اصلا في جميع ما ذكر
الى ما ذكره ويثبت بما اخذه يدعي اذ لا عجب ثم انه بما حصل كون السؤال ضرورة عدم البرية ^{العلم}
تبارا على وجهه البتة الى مطلق الزايا في نفسه هذا العلم السابق اعتبار مطلق البرية لكنه في ^{العلم}
عدمه فوقف ذلك السؤال عليه ليعلم بل يجب مع احتمال اعتبار مطلق البرية ايضا والحق ^{العلم}
انها مراد كونه وعدمه من العلم في حكمه ضرورة وجوده بعض تلك الصفات النقصية مع مخالفتها ^{العلم}
فيما نرى بالعلم في الفقرات واما الفقرة الاولى في الدلالة في فقرته احدى ما قيل الاخذ ^{العلم}
لقد علم في الجمع عليه لا ريب في واثباتها فليس تقدم الجزا في الفقرة العامة بان العلم ^{العلم}
وقد رتب ولا بها على العلم كما ذكره الله تعالى واما قوله مع ما يربك الى ان لا يربك فلا يصلح ^{العلم}
في معنى حجة اخبار الاحكام ولا يكون على شئ منها على الوجه الشرعي لاستدراكه في ^{العلم}
فلا بد من علمها على الارادة ان لم يكن علمها على الارادة الا في اضافة عدم كون العلم ^{العلم}
في ذلك من سواه انتهى من العلم الا في دفعه فلا بد من علمها على الطلب الارادة ^{العلم}
الارادة والطلب فيكون مفادها في مطلوبية الاحكام في الجدة على في الارادة في موارده ^{العلم}
مورد يجب يقتضيه في الضرورة في الضرورة ما يجب فيها عقلا فيكون مطلوبا في ^{العلم}
بالارادة انما يقتضيه بالاحكام في محلهما وان كانا في حيز واحد ^{العلم}
الا حيا في ذلك من بالارادة والاحكام ان العلم الذي في المذكر كونه مرجحا ^{العلم}
لم يأت بشئ جديد من الخارج اذ ما استقل به العقل من مطلوبية الاحكام ^{العلم}
من الخارج لا بد من النظر في الفقرة المتقدمة في الاخذ بالجزا الاقرب الى محلهما ^{العلم}
الاحكام من مقتضى فهم الاحكام او عجز من العلم ان الفقرة التي توهم فيها ^{العلم}

المرجحات ايضا لمصلحة المخرج في الاحكام المأثورة عن اصل العتمة حتى يقال انه على وجه الحقيقة
المأثورة باسمها العلم بهذا الاسم ووجه الحقيقة في حقها مطلق الغير من المرجحات المأثورة
انما هي من المخرج الداخلي هو ما يكون مستقلا بنفسه في الحقيقة وعلى تقدير اعتباره في نفسه
فرض اعتباره ذلك فهو غير دلي على الحكم الذي يفيد اخذ الجزئ للعارضين الموافق لمصلحة
الاعتزام بذلك الحكم على تقدير المخرج والعلل بالراجح منها وعلى تقدير عدمه فلا يريد على تقدير
بشيء بل المخرج حقيقة راجح الى العمل به لا بالراجح منها فهو مرجح في الحقيقة للمخرج والمادة
خصوصية ما في مرتبة الجزان فحتمية بالمخرج ما هو اقوى وهي ان المخرج حقيقة لا يثبت
بشيء بجانب لقبه بالنسبة الى معارضة والفرق عدم ابطال القسم المذكور في والمادة في
الاولى المشتركة بين جميع اقسام الخبر على وجه تقديره السابق للمخرج والمادة في
على ذكره فلا يوجد شيء من المرجحات يكون مستقلا بنفسه في الحقيقة على تقدير اعتباره
بغيره المأثورة من جهة الاول **قوله** كما في المقول باللفظ بالنسبة الى المقول الى الذي اقول
لا يخفى ان الفعل باللفظ وان كان موجبا لشيء معقول بالمقول به الى الذي الا انه موجب لا يرتفع
ايضا لا يقيم عدس المرجحات الراجحة على المعنى خاصة **قوله** وكما في نسبة الرتبة
اقول عند الشبهة من المرجحات الى المعنى كما في ادب ايز مشهورة بنفقت شدة الضمائر
والمرتب عدسها من المرجحات الراجحة الى الصدور فثبت ان هي اقوى اذ لا شبهة ان الشبهة من
الرباية اقوى في افعالها اقرب من صدقها الى الصدور معقات الراوى التي عدسها الضمائر
من المرجحات الى الصدور **قوله** بل انما هي تجري على السائل وذلك لان العدم والذات في
الجزء من المخرج العرف لا يصادف مع ان الاحكام العتمة بل ربما يصادف ما في حق مقادير
عدم فرضها في انما يجري لانها انما فرضها مقربين وفرضها هذا الغير لعدم ثم في
لها انما انما مقربين عرف وجهه فلا بد للعامل بالامانة العتمة في مورد فرضه من عدم

وفرضها ايضا فان حصل في الخبر على وجه يحتاج في فهم مراد السامع الذي انما في
العمل تلك الاحكام والاول **قوله** نعم قد ظهر من عبارة الشيخ في الاستيعاب خلاصة
الى قوله في صلاحي الظاهر والظاهر انما من امانة الكلام في تحقيق المرام في الخبر في المعارض
على ان الاحكام فرضها نصف مقالة من ان الى خلاصتها المصنوع الذي على وجه
فان علم ان فيها انما قول من حيث العمل فيها بالمرجحات وعدمه احداهما يظهر من حيث
الثاني من عبارة قاعدة الجمع المقيدة فيها واهمال الدرجات والاشارة انما اذ اوقف الجمع
على الاول فكذلك معانها انما الاحكام المرجحات ثم في العدم والذات منها كما يظهر من
قوة في الاستيعاب والاشارة على الجهود الذي في القول به من ان يجب الاخذ بالراجح
في صلاحي الظاهر والظاهر والظاهر في ذلك الصواب في بقاؤه الجمع فانه يجب
بالمرجحات في الجدة في قال صاحب غوالي القائل ومن وافقه ما مرنا في حق احكام
المخرج فيه مع عدم استحقاقها في بعض المراتب فاعنه فظهر ذلك في اقسام القول الى
وعلى اخصاص المخرج تلك المرجحات بغير انشور الظاهر والظاهر والظاهر من حيث
ذلك الاحكام في الامتصاص انما المعارضان في نظر الذوق على وجه جعل الخيارات في
المراد منها على تقدير صدورهما من حكم واحد وانما انما يجب توصف فهم المراد على ان
كما لا يخفى على الما في حق القائل والخبر على وجه الله كما لا يخفى الا في غير انشور الظاهر
والظاهر والظاهر في حقها من الصوابين وبينهما من هو المعارض انما هو مكتوبة في الما في
صدور انشور الظاهر دليل على امتنا والظاهر على وجهه في انشور انما هو مكتوبة في الما في
صدور واحد من المعارضين الظاهر في على دليل اعتبار انشور الظاهر انما هو مكتوبة في الما في
غيره وتوضيحه لا ريب ان مقتضى دليل اعتبار صدور الجزاء المذكور في الصدور وليس في
الاستعداد وصدوره لا في مقتضى ان مجرد التعداد بذلك كيف يعقل في انشور الا في مقتضى

ان يجعل

اللاح عليه من غير فرق بين اللاح من بين النعمه فلا يجوز الباديه الميراث من غير فرق بين من يورث
فوق وقد مر ان ان ثابته لا يجعل كونه شاهد في الظاهر وبين اعتبار صدورهما وتغيره
انه لا يثبت على بل اعتبار الظهور بل هما معا فان من غير اذنه عليه هذا ثم انه يفرق بين كان الذي
للسكنه او بين الجمع وقد قلنا في ذكره هناك ولما ذكره في هذا الموضع لا يفرق عن سابقه في الجملة
عليه هذا وهو ان المتعارفين اذا كانا احدهما نصا او اخر فعمل فيها بقاعدة الجمع يجعل
متفرقين في الظاهر كما هو في هذا كونهما شائنا في الفرائض القطعية الصدور الفاعلة على اذنه
الظاهر في الخطاب لسان اذا كان شائنا تلك الظاهر ان ثابته علم انها سقطت او سقطت كما
والثابته والوصف والاستثناء على الظاهر لا يفرق الا في شائنا على الاول انما هو مجرد اذنه
بالخطاب في ظاهره من غير ان يفرق بين تلك الخطاب العرفه الحاصل ليدونها وموجبه
ولا يفرق للمراد من اجاب بل يفرق بين العرفه على غيرها نعم لو وردت قرينه على المارد
فهي خفيه عنك فان لا زعمها الاكتم من اصل الاول لا يفرق الا في ثابته ما يفرق على ذلك انما
كونها وليد على الاول قطب والخطاب معها في الولايات لا يفرق والما على الالف في قوله
الكان في ما هو موجب لاجل ايضا اذ لم يكن من العوائد او الطوائف يعني عدم ظهور معاني
المراد الخائف لظاهره الاولى ايضا يفرق بينه الى قرينه اخرى كما في الفرض الاول من صنف
قطب واما اذا كان احدهما من وجبه لظهوره في تمام الباقى فكذلك معناه ايضا ولا في الفرض الاخر
عنها في المسند من القسم الاول لفرق كون كل منها محله مستقل حبله الخدم في الفرضين
الجزائريين خبر الاجرة كمالا ما يمكن الفرق والافهم الفرقان في المسند من الفرائض المقتضيه
لما قد اشرنا في بعض كلامنا المقتضيه الى ذلك ايضا ومن هنا يفرق في الالف في الظاهر ايضا
الجمع فلا يفرق من اجال من ثابته ما يفرق عليها الزام الاول في احدهما اذا حصل الجمع برادفه
اذا اوصى عليه اذ يثبت على كل منها مقتضى بل صدوره ولا يفرق الاول في الفرضين يقتضي كل منهما والله

بالزمام

بالزمام الاول فيه اذا اوصى الجمع على الاول في ثابته او يقتضي احدهما لا يقتضي الزمام الاول
في احدهما لا يقتضي احدهما باو في واحد وعلى الاول يتلوه كل منها الى ثابته لا يقتضي الزمام الاول
يكنى شاهد واحد لفرق الزمام الاول في احدهما مع ثابته الا في ظاهره يعني الزمام كونه المارد
في ثابته اليه اما احدهما فعمل على الثاني لا يفرق شاهد اخر في عين موده الاول فيها فيجمع الجمع
الان اوصى الى الشاهدين ونظر الصفة اما هو الى الشاهد على الثاني لا يفرق وهو واحد على الثاني
فلا يفرق في الظاهر الذي يجعل الجمع بينهما باو في واحد في احدهما بالجماعين الى الشاهد واحد
الشاهد اخر على الفرض الثاني اما هو في الاول كونه الشاهد على المارد خطا باخر في عين كونه الشاهد
احدهما خلاف ظاهره واما اذا كان هو ففرق من الشاهد على موده الاول اذ لا يفرق بين موده ايضا
الا انه يجب الاعتبار بتعدد وان شاعبه القات واحد وكيف كان فلا يفرق استفادة موده الثاني
من احد الظاهري او من كليهما على الفرض الثاني بخلاف الفرض الاول لظاهره الا في قوله كونه الشاهد
والا ففرق بل على اصل الاول وعلى عين موده ايضا الا ان جعل المارد يفرق على قرينه اخرى
القرينه على عين المارد بعد ثبوت اصل الاول وثبوت موده انما هي القرينه المعينه بعد ثبوت
عن ظاهره وهو واحد موده احدهما انحصار الحق المخلص لظاهره الذي يصح ارادته منه بعد علم
ظاهره في واحد وثابته القرينه على العادة المخلص لا يستعلا ولا اعتبار ان اعتبارهما او
اعتبارهما اذا تعدت وثابته ثابته وجود بعضها ان اعتبارها وبما يمكن اللفظ المستعمل على
يكنى ظاهرا ارادة بعض العادة بنفسه كونه العوائد المقتضيه على بعض الجموع فيها ولذا يفرق
الظاهران الفاظ العوم في مقام ثابته بقرينه متعددة بقرينه اخرى يجب كونه ظاهره في انا
هذا الفرض وذلك وهكذا الى ايام الاخر على وجه اذا قامت قرينه على عدم ارادة بعض ذلك الاخر
ففي الفرضين لظهورها في ارادة غير الجماعين في الناس لظاهرها على ظاهره في ارادة غير كونه
الاولى فكان تلك القرينه رفض قصيدة واحدة قرينه على انصاف القرينه التي كبرت العام في مقام

بشرط ان لا يكون له من حيث اسناد مخالفه الاصح اليه فيها والخاص ان من وجد الصلة لا يوجب بانه
لعدم فتح كونه على ان معاً بما يفتح كونه لان احداً الصالح والخاص على الصلة كما
بالنكت غائباً راناً او بيان لعدم فتح اذا لم يكن معاً تنقيب ومعا لا يفتح فيه بوجه **قوله**
لان الحكم لا يطلق من حيث علم اليان والعام بان فيه ان عدم اليان الذي هو غير مقتضى
الطلق في الاطلاق انه هو علم اليان في مقام اليان لا يذهب الى اخره لا بد في اخره كونه في مقام اليان
مع غيره وهو بان في ذلك المقام فيكون الحكم لا يطلق لا تعقد ظهور المطلق في حق حصوله على
والا لما فرغ من ذلك المقام الذي هو العلم لم يعلق عليه ظهوره في حيزه وبما لا يربطه الحق والخبر في
الخبر بل هو معصوم وقيل الخبر فلا يعقل ترجيح احد ما كونه خبر الا انه كما فيه دلالة خبر
بواحد من المقتضات المخرجات لقيام احتمال ورودها في احد السو كذا في فان قلت ان العلم
قد لم يصرح كمن العلم المعارف للطلق الذي حكم بوجه عليه سائر مقتضى ان يكون مراده العلم
القادر ان يكون خصوصاً المقارن فلا يتم بل العلم اذ ان العلم فانه في مقام الحكم معارض العلم
الطلق مقدم على وجه لم يزل بعضه وارده لكنها لا يصح الادعاء مقدم بل سقي الا وادعى الدلالة
العام الاخر فقام عليه التخصيص من معنى القادر هذا انه بعد انجر الكلام هذا الى الشرايط خبر
في الاطلاق كادام ظهر وبشرط اخر اذ كونه المتعلم في مقام اليان حال العلم كونه اليان لا يذهب
اخرى الشرايط في ظهور المطلق في الاطلاق اخر ان العلم كونه المتعلم في مقام اليان حال العلم
عرضة لثبوت العلم ان ثبوت العلم اليان بعد العلم اول وقت العلم وعلى علم ذلك كونه
ذلك مرجعاً ظهور المطلق في الاطلاق لا يصح مدونه من كونه محلاً لم يقتضه العلم او التخصيص
بشرط لثبوت اليان لا بد من بان اخر غير ان كونه لا يذهب لثبوت العلم ومقتضى مقتضيه اليان في
محمدي في صدوره نائياً والحدود اليان العلم آخر كونه في مقام اليان في ذلك العلم لا يذهب
في النكت باطلاق المطلق لا يفتح ان اخره في غاية الاشكال ان كونه مقتضى العلم بان نام

حال العلم لا يذهب اليه اول وقت العلم ولم يثبت عليه ايضاً حتى يجرى لها ذلك ولا يثبت كونه
الارادة في الشريعة عند مجتهد مملكت مملكت من حيث يظهر بان هو في بعضهم ان الاصل كونه المتعلم
اليان لعدم صلاحية شيء كونه مدركاً على شغل وقد مر في اليان او ايها عدم ورودها في ذلك
اخر الفاء وادام ظهر القول لا تعارضه كونه المتعلم في مقام الاجمال حال العلم وادام ظهر
العمل لغاية المدة لثبوت اليان في مقتضى ثبوت اليان لا يذهب اليه في العلم ان العلم ان العلم ان العلم
في مقام الاجمال حال العلم لا يذهب اليه في مقتضى ثبوت اليان لا يذهب اليه في العلم ان العلم ان العلم
الحال مع ان اليان ايضاً كالاجمال يحتاج الى ابعاد فاما القاعدة عندهم انه هو اليان في ذلك
بشرط بعد الاجمال فيا في نظرهم من حيث القاعدة وحقاً الى اليان فلا تعقل ولا تفكر
على مقتضى ان يارادوا **قوله** في مقتضى التخصيص التمسك الى اوجه التمسك
والا لاجاد صواباً على علم اليان العلم **قوله** نعم اذا استفيد العلم كونه من قبل العلم
الافاق غير شدة الى النوع يعني ان يكون كالمطلق تعدياً فيضاً ان فلا بد من ملاحظة الزجر فيها اولاً
بعد قرح التخصيص التمسك **قوله** وما ذكرنا يظهر حال التمسك مع اوجه الجازات في الجاز الذي
التخصيص ان كانا لهما الظهور واللفظ ومعاملاً ليعا اليه بل يرمي فيه المطلق في ذلك الظهور غير مقتضى
ظهور المطلق التعدي كقيم ظهور العلم ومعاملاً ليعا اليه وان كانا لهما الظهور والالتزام في ذلك الظهور
يذهب في التمسك ليدوان الامور التمسك في فلا بد من ملاحظة الزجر **قوله** ولم يفتح ذلك في العلم
في كونه اذ ان التمسك في العلم ايضاً على وجه قبل ان يرام الامور قد يفتح ذلك في العلم
ان لا يذهب اليه من الفرائد اذ يذهب العلم بل هو وادعى ان التمسك عليه ولا يذهب على ان كانا لهما
تخصيصه من اوجه الاصل عليه في كل واحد منها فانه في مقتضى جميع مراتب التمسك اليان في
واحدنا مع عدم اكد نفسه ولا بالنسبة الشرعية خاصة بخلاف صفة الامور في مقتضى الاستعمال الجاز
الامتصاص اليان في خصوص بعض ما في الجازية وهو الاحتياط في العلم التمسك في الامور التمسك

التخصيص

مقام الرجوع لكل انصاف ان يدعى ذلك بان العلية النقية لا يمكن في غير الاله من المجازات من فظا
بعد جوع علم ارادة النقص منكم اذا وردكم العلم فلا تعلم ان المراد ليس كرام مطلق بل هو العلم في
نهاية تدبر هو بين زيد الذي هو من الخواص ومن غير الذي هو من الصفات وخرق كان استعمال العالم في
زيد اكثر من استعمال غيره ومع تحقق كونه استعماله ايضا في جميع احوالها بحيث لا يرى كونه استعماله في
فكونه على غيره مقتضى العلية في الصفات ووجه على زيد مقتضى العلية النقية المحضة فيقتضيه ان
لا يمكن الرجوع في المقام عدم ثبوت المجازية في خصوص من العلم والامر مع العلم ارادة من العلم
اصحها بما لا يؤول الى الانزاع بالادلة في احد هاتين الامور اي من الاخذ بطريق العلم والادلة الاخر
الكسوف من العلم ان الرجوع في هذا المقام انما هو واجب الجبرية لانه العلم على العلم من لاد الامر
الوجه الكسوف من العلم ان الظاهر انما هو المستلزم لعدم حيز الوجود بالاستعمال المجازي
فلا استعماله في خلافه بل لا يضاف الى الامر فظاهر من غير في ان كونه كونه استعمال
المادة لخصته من الظاهر بتحقيقه معنى خاص من المعاد المجازية او في جوابها في ضعفه
على ارادة الرجوع له انما هو ان شئ كونه ارادة خلافه الوضع الفكرة ارادة معنى خاص من المعاد
له فلا يصح كونه استعمال الامر في الذنب في اضعف ظهوره من ظهور العلم الا اذا كان اولى من كونه
في ذلك العلم بتحقيقه جميع مراد استعمال المجازي من مراتب الخواص والعامل ان العلم في
تخصيص الامر من الفضل ليعين مرده الدليل العلم اجلا لا غيره لانه يقتضي ارادة المعاد المجازي
هو كونه مقتضى الوضع كونه الاستعمال المجازي من غير في الصفات ومعنى خاص في تحقها
في جميع معاني مجازية فلكم بظهور العلم في العلم يتوقف على اجازة اكثر استعمال الامر في
معاد الوضع له من استعمال العلم في خلافه وهو المصوب على كونه اكثر استعماله
الاستعمال استعمال العلم في خصوص مرتبة من مراتب الخواص نعم اذا كان استعماله في خصوص
اكثر من استعمال العلم الى جميع مراتب الخواص فيجب من جهة كونه تلك الاكثرية محققا

مقدم

تقدم حيز الوضع الذي هو المادة في اضعف ظهوره ولا بعد اكثر استعماله اي من الفاظ العلم
في غير العلم بالشيء الذي هو مراتب الخواص استعمال الامر في غير العلم بالشيء كيف استعماله في
خصوص الاستعمال في ذاته ثم **قولهم** ومنها تعارض ظهور العلم في استمرار العلم من
الظهورات لا يخفى انه اذا كان الماسك بارتداد ذلك عقبة العلم في تعارض النسخ والتخصيص فكيف
فلا يتفق الاستعمال في تقديم ظهور العلم في استمرار الحكم على غيره من الظهورات لعلنا لا نوجه
للواصل بالشيء الى النسخ مع انه نفسه ايضا ارادة نهاية الذنب جدا وكفى بذلك محجة انما
المقام وقد يجمع لذلك بين خبري لا يتفق الامر على واحد من احد استعماله في النسخ
ما ذكره الحكم في العلم ان العلم في جميع احد الظهورات على الامر من العلم المحقق في محله قوطا
الطية في مرتبة الاله الاجهادية معطى مخالفة كما او ما خسر وسواء العمل بها بغير ان كونه
في ما غير المادة لان ذلك حتى يقتضي بالظهور الواقي لما مع العلم على نفي انه تعالى لا يحد
الشيء المصل منها انما هو التي لا تقع الا بزيادة المنطق من الخطاب فيكون لها خارجا غير ان
للرجوع براد الدار في قوة احد الظهورين بالاضافة الى الاخرين لان لا يفيد وتوافق
منها هذا صفات العلم جارية في نفسه ايضا في صورة آخر العالم وتوده من ان يكون
او خصوصا بنا على انك الدليل من النسخ والتخصيص في كل هو الظاهر ان على تقدير كونه محضا
كم يتحقق عدم ثبوت العلم للعلم بغيره على اول الامر من احوال تخصصه كما هو المخرج في
بيرة العلم في اول الامر مع الشك في انقطاع بعده حتى يكون مراد الامر بانه اول الامر
فجوهه ذلك ان يوم القيمة وجرام الى يوم القيمة تقرب الاستلان بانه المصلحة استدان
احلال والجرام المصطفى الى يوم القيمة مطلق الاحكام المجوزة في سيرة جبرية لانه ان كان
من شأنه انهم في سيرة جبرية في العلم القيمة فيفيد كذب الله تعالى على علمهم انهم لا يقتضيه
كلهم فكيف كانت مرجعا لذلك في استمراركم لوجه الافتقار تخصيص على التقدير العلم وهذا الذي

22

[illegible]

سند جميعها ما يجمع سند العام بطرح العام زاد لا يقل عن شيء من موانع ما في الزيد
 فلو لم اصله ولم يعدم العمل على تقدير الاختصاصه فمما كان اذا كان سند أقوى من سند
 فلو كان اذا كان ما و ما بعد من بعد في بالعدد في تلك المرتبة خاصة وهو في
 منها من تلك العارضا بقاعدة الجمع حيث انما هو في المراتب التي في الازيد فلابد من حقيقة
 ثم لا في ذلك من تلك العارضا لفرض استمرارية لبقاء الشيء وهو العام بالنسبة الى تلك المرتبة
 مع فرض التعدد بالنسبة اليها من غير واحد منها يعني ان يجعل في تلك المرتبة احد
 فلو لا في ذلك بالنسبة الى الزيد في تلك المرتبة هذا هو الحال في صورة الازيد
 فكيف صورة طرفة في هذه الصورة والى ذلك من تلك والاهمال في فعل تلك المرتبة طرفة
 سند و عدم التعدد فيها اي وان رجع سند على سند جميعها اذا كان من بين التفرقة عند
 في كل الكلام في الفرض الاول وهو عدم طرح مجموعها مع كون طرفة العارضا في الجمع
 الذي ان ما فيها العام في تلك المرتبة المتناسبات من الاطرارها خاصة في تقديرها
 في العام فلا يكون الاجر على صحة تحقيق بر دفع صفه على انما في العلم بصفه
 بعضها فلا يدعى الى طرح الكل في كل طرفة الباقي الفاعل لا يسبب حيث ان كل واحد منها
 في نفسه مع عدم انقائه الى البقاء حاكم على العام لفرض كنه نصا او ظهر بالنسبة الى المانع في
 على فلا انما هو صفه الانقائه في دارها ها طرعا واحدا منها في تقديم غيره في ذلك الواحد
 ان يبين تلك المرتبة الاجل شيئا من الخصص من المراتب الفرعية من العام وان وصلت ذلك
 تلك المراتب اذا كان مجموع موانع البراءة بقدر انما عدم المانع في وقت تفضيلها من التفرقة
 لا في عدم المانع في فعل تلك العارضا العام لغاية موضوع كل ما من الموضوع في غيره وشرط
 انما يجمع في كل واحد من تلك العارضا في كل السلسلة الازيد تحقيق العارضا فيها باسطة
 وهو العارضا في العام حينئذ في كل المانع في الجمع يقتضي الفرض السند بطرح احد

لا يصلح ذلك فعل هذا لا بد من العمل في نفس تلك العارضا بقاعدة العارضا في العام لان
 ما لا يجمع في العام في الفرض في العمل في تلك قاعدة الجمع في فاعل العارضا في العام لان
 كما انما في ذلك الذي ليس في ذلك في تلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 موجب وان منها في ذلك في تلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان حكمه في الفرض
 التحقيق في نفس القاس على حد سواء في انما في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 دلالة والفرق في ذلك في ذلك في تلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 التحقيق في ذلك العام نصا في ذلك ان يكون في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 ما لا يصلح في ذلك العام نصا في ذلك ان يكون في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 ذلك الواحد والآخر في ذلك في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 فخرج في العمل في تلك القاعدة على تقدير عدم كونه في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان كونه في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 في العام موانع او الاقراضه في ذلك في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 وجد المصنف في كل من ذلك في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان كونه في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 المصنف في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان كونه في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 العام في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان كونه في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 سند أقوى من سند جميعها ما زاد لا ينال البراءة في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 أقوى من سند جميعها ما زاد لا ينال البراءة في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 انما على المصنف في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان كونه في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان
 سند جميع تلك في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان كونه في ذلك كونه خاصا في فاعل العارضا في العام لان

بنفسه كما في تصريح استعادة الذهب والديار لما ذلت الدين وهو قوله ليس في العارية ضمان ظاهر
 عزم في الضمان بالنسبة الى اي غاية فكلما نسبت بعد التصديق المنفصل ايضا بين نفي الضمان في
 والفضة هي العزم ثم انما خصصها لاستثناء الذي هو من قبل الفصل او بغيره في نفي الضمان
 الذهب والديار عما الذي هو عام الباقى والنسبة بين العزم والديار بين الذهب والفضة
 العزم من وجه لصاحبه فيها في التصديق من الذهب والفضة اقران الاول في غير الذهب والفضة
 واقران الثاني في الذهب والديار المستثنى من العام والادنى بمذاق الفصل في جعل المنفصل
 موجبا لاجال العلم ان يعلق عدم رجوع النسبة على تقدير العزم المنفصل الى العزم من وجه
 الفصل ويحتمل في الظهور الاول للعلم ولا يثبت من ظهور اقران عام الباقى الذي يكون
 شبه بين دليل الضمان في الذهب والفضة الصوتين ايضا فلا يكون له في عزم من وجه يكون محتملا
 حتى يثبت النسبة المذكورة لاحقا فوداهق وهو المتيقن من وجه واحد وهو غير الذهب والفضة
 من وجه النسبة شبه باعتبار ذلك النوع من دليل المذكور انما هي الجاي اعني عدم صدق
 الذهب والفضة على الاطلاق على ما في نفي من اقام على التصريح **قوله** فلما هذا ايضا
 لا يمنع تصور كل واحد من الثلاثة ما عليه يتوقف ما ان المفرد في وقوع الخصيص الذي
 والثانية روايتين متعلقتين بلفظ الاستعادة فيقتضي الخصيص بالاستثناء في كل واحد من
 بالضم الاستعداد من الاخرى يقتضي الاستثناء وجه النسبة فيما عدا الذهب والديار ينسب على
 وقوع استثناءها في كلام واحد والمفرد في نفي في الفصل المتفق من جميع الروايات في
 الذهب والديار ينسب على وقوع استثناءها على مطلق العارية من غير الاستثناء كما على اعتبار النسبة
 فيها فكيف كان في صحت عارية الاصل **قوله** في رجل اخراج الدراهم والديار
 اول الادع هذا الزوال يعين ظهور الروايتين المستثنى من العام والديار في اداء
 الباقى فان الماذن لا يتحقق على تقدير هذا الظهور ومثله في المبيعة في خارج الدراهم الذي

هي العزم من وجه
 والله واليقين في ان
 هو غير الذهب والفضة
 ٢٢

ليس ظهور الكلام في خروج خصوصها الى اية القدر المتفق فلا ينافى **قوله** الا ان يقال
 ان العارية على ما رواه في الذهب والديار من وجه من وجه اختصاصها بالوجه الاول بغير
 الروايتين كرواية واحدة لا تقع لهذا اللفظ اصلا ولازم جعلها كرواية واحدة الا ان يقال
 الرواية الواحدة المستثنى منها الدراهم والديار من وجه لغيره فلا وجه لغيره من وجه لغيره
 وقع استثناءها في روايتهم وجه وجهين بل انما رايه بقوله **قوله** وليين ذلك ان يفتقد الذهب
 بالمتقيد مع غلبة استعادة التصريح بعيد جدا هذا ثم ان خلاصة القول في تحقيق
 في رواية الذهب والديار ومع رواية الذهب والفضة ان في العارية من روايتين ثنائيتين
 وهي احقها بالوجهين محمد بن مسلم والثالث على نفي الضمان في العارية عموما واحدة بالوجهين
 تضمنها لاستثناء الدراهم واخرى بالنسبة من تضمنها لاستثناء الدراهم والفضة والله
 عليه من تضمنها لاستثناء الذهب والفضة اما الاولان فلا بد من تخصيصهما بغير الدراهم
 والديار المستثنى من الثاني فانه قد خصص عزم في الضمان في الثانيين **قوله**
 المراد بغير الدراهم والديار بغيره في ما كان يؤدى هاتين خاصا بالنسبة الى نفي
 الاولين فلا بد من حمل الاولين على ذلك الخاص في حمل العام على الخاص في العارية
 العرف في نفي العارية من العقد الذي من الروايتين الثانيين هو قوله ليس في العارية
 ومن العقد الايجاد من الاخرى وهي المنقضية لاستثناء الذهب والفضة وهو قوله **قوله** الا
 والفضة الذي في قوة قوله نص في عارية الذهب والفضة في العقد الاول بغيره
 نفي الضمان وعارية التصريح من الذهب والفضة لان العقد الثاني من تخصيصه
 تخصيصا لغيره والديار والعقد الثاني يقتضي الجلاء بغير الضمان في عارية
 لها ومنه على ما في نفيها الى العزم من وجه ان جعلنا تلك الروايتين بغيره رواية ثنائيتين
 متضمنة لاستثناء الدراهم والديار من وجهيها ما ينفرد من كونه من نفي الضمان

أَقْبَلُ

من كونه نقدية بتقديمها عليه مستوعبين لجميع مدلول العام او لا كونه موقفاً من كل ما
في شئ من التخصيص من موزاة للاحقة فاذا فرضت موردان مع وجه معارضان ومضاهي
الى احد هما فلا ريب في ذلك الخاصية بتقديم على ما هو اخص منه ولانما هو موقفية
ايضا من جهة الاصول الخارجية اذ هو غلب لا ياتى الا في الاعمال منه فم في ذلك المقدار
الذي هو موقفية في العام والاحزاب في حريته وذلك الخاص فانه ليس بانه التفرقة
التاريخية صاحب فلا يمكن ان يقال ان في العام الملحق مع خاصين كل مستوعبين
من لائحة التعارض في جميع المستوعبين في العام فان كل واحد منها كان
للتفرقة في العام وكان من جهة التقديم عليه وانما هو الاخذ بغيره الا في مورد الاستبعاد
بذلك المقام فان احدهما هو العام والآخر ليس كذلك لمعرف تقديم الاخر في ذلك
عليه كائنا ما كانا مقدم عليه فيجوز دونه في مورد اجتماع مع العام الاخر فلا بد من تقديم
الاخرية اذا اخرج مورد الاجتماع عن طريق الفوجلية في المقدار الذي لا يمكن التخصيص
في محل الاجتماع بخلاف ما اخرج في العام الاخر لفرق عدم اختصاص موزة فيه فكل طرف
للقوم واولاد في قبوع نظم الفرة بناء على اشرافه وفي المادة المقصودة في ملاحظة النسبة على
من معارفه اشرافه كخصيصه باقية التخصيص في المعارضة المضافة النسبة فيما اذا كان
من جهة معارضان من خاصين مطلقا بالنسبة الى احدهما او كلا احدهما على ملاحظة تقدم على
منه بتقديم مع الخاص في العام الى العام من مضمين ما اشرافا من ملاحظة النسبة في
على طبقا لتقديم الخاص الاخر عليه ايضا وعلى اشرافه يكون مكررا العام حكم العام من جهة
تقديم العام عليه لانه على بعض الجماعات من جهة الملائمة والانسجام في قوله قدم احدهما التقديم
النسبة من جهة المعارضة الشراء بتقديم الخاص الاخر عليه المثال المذكور ايضا لانه ايضا حجة
وتدليل لا يوجب ظهور الفرة بينهما ثم انما هي في ملاحظة عليه وهو حكم صورة عدم انقلاب

تقدم بقدر القديم من المعارضات على ان بعد تقديم ما حقه القديم من المعارضات مع عدم
النسبة بين قبحي العام المخصوص من معارض اخر له فان قيل افراد ذلك العام بعد تخصيصه بـ
عليه الى حيزين الى حيزي مراتب التخصيص الذي لا يجوز ان يخصص الى ما دونه او الى ما يقر به من
التخصيص اليه وان جاء اوله قبل الثاني كان الورد من قبل العرفي الثاني فلا ينفى الاستعمال في
العام الاخر غير المخصص في ذلك العام في موده القاري وهو مورد اجتماعه في العام الاخر
تطرق تخصيصه اليه اولى منه في دلالة باسطة تطرقه اليه وهو من قبل ان التخصيص في
في العام الاخر فيجب وهذا هو مورد القضية المعهية فيهم وان تطرق التخصيص او كان
وهي دلالة العام وان كان من قبل العرفي الاول فيكون على عكس ما في العرفي الثاني اما في التخصيص
وهو لعدم غلبة الافراد الى حيزي مراتب التخصيص للميل الى معرفة وجه تقديم العام
المخصوص في مورد اجتماعه مع العام الاخر اما في التخصيص الذي لا ينفى من وجه التخصيص العام المذكور
فاما على الفقه المبني مع قبحي من العام الاخر وهذا هو مورد القضية المعهية من ان افاد
التخصيص عام مع عدم كونه عام اخر معارفه كان احتمال في الاول ام بعد ان مرادهم من كونه
التخصيص الوجوب بعد اتمام التخصيص انما هو ان هذا التقاد من الكثرة لا يتم فيهم **قوله**
والشيء ذلك فافهم الى قوله او طرح الظاهر الثاني لدراسة الجاهل ان يعقل ان يكون مراده من المصنف الذي
لزم طبعه على تقدير عدم طرح الظاهر الثاني له هو العام المعارض باخص منه سلم ومن الظاهر العام
الاخر المعارض له في غير مورد ذلك انما هو مورد اجتماعه او وجه الخبر عن طرح الاول لا طرح
و طرح الثاني بطرح الظاهر مع كونهما في موده في العلة وهي ان التخصيص ظاهر في
بالنسبة الى اذ ليس تلك المرتبة انما هي على طرح الاول لمرجى الثاني وجب الدلالة او السد قبل
مع ما هو اخص منه والافضل بالحيث لم يزل من التخصيص طبعه في جميع موده الا ان الظاهر في
فيما ذكره بطرح في مورد اجتماعه مع ذلك العام بالعرفي فيعبر به ايضا في مورد افراقة عن الذي

الثاني منه من ما هو اخص اذ لا بد لتقديمه عليه كما لا خلاف في مورد تعديه اصل هذا
تقدمت اذا بقي على طرح العام الاخر في نه انما يطرح في مورد المعارض منه ومنه ان
لا يتم الفرض عدم معارفه في مورد الافراق عنه فلا يلزم من طرحه من الورد الا
الطرح الثاني كونه طرحا للمعهه فيمكن هذا لا بأس به كيطرح الظاهر قبله
في نه طاهر في طرح الثاني في جميع موده في قول الم طرح الثاني مع ان اولها المراد طرح
في نه طاهر في نه فقط يعني طرحه في موده في العلة وهي مورد الثاني منه ومن ذلك العام
فلا ينفى ان ليس محذور الى الابد نه على تقدير المرتبة في العلاج وعدمه فيكون ان كان
مراده بالشيء هو الاصل الثاني في احد العامين في مورد افراقة من وجهه والظاهر الثاني
ذلك العام والوجه في لزم اصله فيدين على هذا ولا مراعاة الترتيب في العلاج انه اذا عرفت
اولا من العامين من مصر وقدم العام الاخر الثاني للفق في مورد الاجتماع بينهما في
فيحصر مورد العام الثاني في مورد افراقة منه الذي هو محل المعارض منه ومنه في
وهي المتقدم ذلك العام على ذلك التوافق تقدم الشيء على الاول فيهم طرح الشيء على
طرح الظاهر الثاني في جميع موده وهو محذور في نه من وجهه بالافراقة الى العالم
في موده في العلة والثاني من الاصل الثاني في نه استقر في ايضا ولا ينفى على الما لم يزل
منه في كونه في الدين على تقدير العلة الترتيب في العلاج الا في بعض صورها وهو المتقدم
الاخر العرفي الثاني الشيء على الثاني في مورد الاجتماع بينهما مع ما في القول في جميع مصادر في
افراقة عن ذلك العام وانما غيره كما انما قدم العام الثاني في مورد الاجتماع فيها مع الاخر في
جميع مصادر في مورد افراقة عن العام الا في نه تقديم تقديم الاخر عليه فلا ينافي الى الاخر في
ترتيب الترتيب في العلاج على لزم المذكور في جميع موارد مما لا شك في كونه في نه في
من عدم الزم على تقدير الترتيب الا في لزم تحليه في نه في بعض مواردها ولا شك في كونه في نه

حاصل الجمع الاقسام فان المصنف ايضا من موارد المربع فان المرتبة قد كانت موجودة فيه فان كان القسم
 باعتبار مورد المربع فلا بد من التقسيم على وجه صحيح فلا يتحقق ما ذكره لعدم ثبوت حصره في
 مقادير قسم المراتب السدس والستة باعتبار المذكور غير اصله اعمها ثم ان في عدم المنطق
 والقصور من المراتب احرى الاستدراك غير ان الكلام مع استلزامه على من سبها على وجه
 التعارض في مثل الجمع العرفي فان الفاعل والمنطوق اولى دلالة من العموم والمفهوم فيكون ان
 هذا ترتيبين عليها فلا يبقى مما تجزئ في فهم المادعة حتى يدخل في مورد هاتين الاخبار والعلامة **قوله**
 منها كذا اصدارا من علل اقول الترجيح بالعدالة فان كانا غير العادلين تخيرا في الكثرة
 منها اعلى كذا الما في هذه الاقسام التي لا يتحقق الا في بعض المواضع **قوله**
 اقول انما يتصور ما بين القيد والاشارة بانه كذا في بعض المواضع **قوله**
 حكم الترجيح بهذه الامور ان يكون طريق ثبت مناط القبول في احد الموضعين والآخر في الموضع
 الثاني فيكون الترجيح بالمرادى فيقدم واما ان كان عدالتا ثابتة بطريق اولى وطريق عدالة
 وانما هو الاثر والاطلاق لا يصح العدلية في جميعها فيقدم واما ان كان طريقين فيكون اولى
 فيكون الاثر **قوله** وعلى ذلك الساس اسم الخلق الظاهر انه يصح القول في كونها في
 المركز بصفتها الفاعل من مجموع الاعمال عليه من غيره ثم انه لا حاجة الى القول في الكلام بذكر اذ
 من ايا في نظر المنوط بها الترجيح اذ بعد ما كان الدار عليها يكون في جميعها مركب الى نظر الجمعية
 المورد **قوله** ان ترجيح احد الطرفين بمخالفة العادة يمكن ان يكون بوجه اعم ان الفرق بين الوجهين
 والاربع اصحابا من اربع مورد جزئي متعارفين اعم من اولى العادة والآخر في العلم بكونه
 فانهم موارد اشياء الجزئية السدس اضافة تقديره بكونه مخالفا لعادة اعم من اولى العادة
 المخالفات انما هي اضافة الستة مضافا في اثنين وعلى من سبها من الاحتمالات المخالفات انما هي
 فيكون من الاحتمالات الواقعة من مخالفة العدم وفي غيره يقتضي لا حول العلة للقرينة لعمدة الحكم

فمنه

في غير الحاصل انه كيف كان التي في خلافه ولا بد انما انحصار الاحتمالات في اثنين كذا التي هو
 الاحتمال الواحد المخالفات وفيما لم يخصص في حجة الاحتمالات المخالفات واما الوجهين
 على تقدير برونه انما كيف عددهم والواقف انهم من الجزئي تقتضي لا عكس مضافا الى خلاف
 الا انه في انما كيف عددهم من حيث الواقع باطلا ولا كيف عددهم في تقديره ثم ان الوجه
 الاول والثاني لثبوت كذا كذا الاخر بالاختصاص في العلة مع كل منهما من باب القيد يعني انه لا
 يكون الامر الجانبي كاشف للمخالفات من غير الا ان الفرق بينهما ان الاول يخص عوارض
 متعارفين على ما فيهم والثاني لعموم موارد فقد لم يردسا كذا لوصف الا انه في بعض المواضع
 مخالفة العادة من العوارض المحبوبة في انفسها فليكن محبوبة ومطلوبة ايضا تحقق موضعها وهو كذا
 على وجهه فلا بد انما يتوقف على ما يقتضيه احد الاحتمالين او الاصل لا الرجوع في المسئلة **قوله**
 اما الوجه الاول في هذه المقام ترجيح احد الطرفين البين اعتبارهما على الكثرة التي
 في الاستبعاد انما لا يتحقق من معارفين كذا اعتبار كل منهما في نفسهما في الطريق المقتضى
 اما هو حصل الرجوع لاحدهما ما يتقوى به مورد من حيث الكثرة يعني كونه ما يقتضيه كذا
 يكون مورد من غير اولى ذلك الواقع اما بعد عن الباطل من غيره العادى فلا يباين حسب المربع
 الامور الغير العلية لذلك اصلا او صلبا من الامور المقتضية لغير عدم ملازمة مقتضية تقوية بغير
 مورد فيكون الامر بالاختصاص من البعيد المركب هو الحالة الامر المخالف للعادة على الوجهين
 الوجهين **قوله** والحاصل ان الساس انما هو حصول الرجوع لاحدهما كذا مقتضى الكثرة في مورد
 كذا النظرية اعتبارا من جهة هذه الحقيقة وهذه الساسية لابد وقوع خلاف ما تقتضيه وان كان
 ساسية لا على **قوله** انما لا يتصور الرجوع الى الاثر الا في الامور التي لا يكون لها واحد الا في العلم بالواقع
 في الاحتمالات انما هو كذا في الساس في خلافه بذكر حقيقة القيد للقرينة لا كذا في الساسية
 والاحتمالات التي ذكره قد اجمعت على تقدير كذا العلية في الاثر الاول لعدم استدلاله كذا

لغزوتك فخاله الفاء الرب انك من العاوي الطوية قوله اما اذا كان الرجح ^{الصدور}
 الرجح من جهة الصدور الى قوله والتم تقديري على غيره وانما خالفه الفاء ^{الصدور} على بدل الرجح
 العاوي باحتمال العبد في الوافي يعني ^{الصدور} على ان يكون الرجح بها لا من كثرة عدد الوافي في
 هو الوجه الرابع من الوجه القدر الذي فلما انما يعباه بدخول الرجحات من جهة الصدور
 واما على ان يكون الرجح بالاصل كقوله عن اقربته مضروب الحافة التي تعدد بها تلك
 الاعتبار من الرجحات المضروبة في الهم تقديري على الرجحات الصدورية فلهذا تقدمت ^{الصدور}
 الصدورية عليها على كونها من الرجحات من جهة الصدور قوله لان هذا الرجح على خلاف
 الجزي بعد فرض مدبرها قطعا كما في الجزي بعد عدم الحكم القيد بعد ذلك
 وتكون القيد بعد ذلك لا من حاصل ما لا قد تقدمت الرجحات الصدورية على الرجحات من جهة ^{الصدور}
 بتوضيح ما ان جهة الصدور تدور على اصل الصدور لا ما فارة عنه وتقتضيه طبعها ضرورة
 ان كثر خضارها بالانواع او لغيره فية واغرها من صالحها فذلك الواقع بصورة الواقع ^{الصدور}
 الا ان يكون صادرا وصف الصدور بالانواع او لغيره لا يتحقق موضوعها الا بالاصل الصدور ^{الصدور}
 الاعتبار يقتضي ان يكون الرجح من جهة الصدور ولو لم يكن بعد الفراغ من اصل صدور كلا الطرفين
 قطعا او بعد الاجل جود التقضي لا يعرف كل ما على صدورها مع عدم مرجع للتعب بعد ذلك
 اصحابها ايضا القيد جهة الصدور قبل القيد اصل الصدور ولقوله ان الفائدة لا يانظر الى ^{الصدور}
 لا يرتب عليها لا بعد الفراغ عن عدد والتم التقديري القيد بالاصل القيد بعد ذلك ^{الصدور}
 لا رجح الى القيد بعد ذلك بل معناه انما هو القيد كونه الرجح ^{الصدور} على ان يقع على قصد ^{الصدور}
 اخرى خاض القيد بعد ذلك فلهذا لا يرتب عليه الا بعد ^{الصدور}
 الفراغ عن انشاء اصل صدوره قطعا او بعد انقلابه الى الصدور ثم بعد انقطاع التقديري
 الرجحات الصدورية الى الرجحات من جهة الصدور لا يقال ان قية ما ذكرنا انما هو احتمال الرجحات ^{الصدور}

في النفي

في النفي بالظاهر والاطهر بالظاهر بغير علم جواز النفي الى الرجح والابقية الدالة بالضرورة ^{الصدور}
 ان جهة الصدور ما عدا قطعاً من اصل الصدور تلك الدالة ما عدا جهة عنه كذا ان جهة ^{الصدور}
 يجوزها لا يرتب عليها ^{الصدور} فيا مودك احرار صدور التي تلك الدالة في قول الدالة
 احرار صدور الاقوى والدالة لا انقص ان حاصل ان ذكرنا انما هو لزوم المعالي جهة الصدور ^{الصدور}
 الفراغ عن اصل الصدور وقاس الدالة على جهة الصدور انما يقتضي لزوم المعالي جهة الصدور ^{الصدور}
 عن صدور التي وهذا مسلم واما انقصا لرجح على الرجحات الصدورية في النفي والاطهر ^{الصدور}
 فلا ضرورة ان الرجح الى الرجحات الصدورية انما هو بعد حصول الدوران بين الجزيين ^{الصدور}
 بان يدور الاخر من صدور هذا ويوجد وذلك من العلم ان من ذلك الدوران انما هو ^{الصدور}
 مدركا وتعا عليها على ما لا يفهم المراد منها عن الاصل انك ان بددت لا تخرج من الحكم ^{الصدور}
 يقتضي بل اعتبارها انما هو تقديري من جهة الى اصل خاض لا ان عدم القيد ^{الصدور}
 منها يقتضي بل اعتبارها انما هو تقديري من جهة الى اصل خاض لا ان عدم القيد ^{الصدور}
 على الوجه المذكور وانها عدم مرجع لاحد بها بالنظر الى ذلك الدليل يعني كذا على صدوره ^{الصدور}
 قية والقدرة الثانية انما تخرج من القيد باحد من الطرفين على تقدير جهة المقدرة الاولى ^{الصدور}
 تقديرها على العمل بذلك الدليل في كل منهما يقتضي تبعا بعد ذلك وكل منهما ^{الصدور}
 من العمل في كل منهما من المعنى انما القية الاولى في النفي والظاهر بالظاهر والاطهر ^{الصدور}
 مع عدم النافذ عرفا من الظاهر كل من النفي والاطهر فلا دوران مع كذا المعنى ^{الصدور}
 بالنظر الى الصدور حتى يصلح ليل صدورها لا انقصا القيد بعد ذلك ^{الصدور}
 منها كاتفا كانت النفي والاطهر من النفي والاطهر من النفي والاطهر من النفي ^{الصدور}
 في محل الفرض والظهور ان النفي الى الرجح بقية الدالة انما هو بعد الفراغ عن اصل الصدور ^{الصدور}
 دليل السند وجها الى دليل خاض لا دوران مع النفي والاطهر مع الاخر ^{الصدور}

العامه عجمه فان قلت معنى طرح المواقف للقاء انما هو حمله على التيقن من العلم انه لا يتصل به
 القيد باصل مدوره لان مدوره تيقن وتقع على اصل مدوره فيجب القيد بمدوره وما يتبعها
 المحذور لذلك قلنا معنى طرح ليس ما ذكر بل انما هو القيد بالخالف وفقدانها وبعبارة اخرى
 انما هو عدم القيد بالمواقف للعامه واساسه على اصله لا القيد بمدوره نفسه وبعبارة اخرى
 الغرض ان اذا اذاد الامر من غير اصلها خالف للعامه والا فمواقف لهم مع فرض ما اذا
 ساير الجواب في انما يتبع بالخالف ولا يتبع بالمواقف املا لا لعدم مدوره من اصله ولا
 لعدم تيقنه



